

तुलसी और तुंचन

(तुलनात्मक समीक्षा)

^



तुलसी और तुंचन

(उत्तर भारत के महाकवि तुलसीदास और दक्षिण भारत के
महाकवि तुंचन का तुलनात्मक अध्ययन)

भूमिका : ए० चन्द्रहासन
लेखक : रामचन्द्र देव

कावेरी प्रकाशन, नई दिल्ली

17/110 न्यू डबल स्टोरी,
लाजपत नगर-4, नई दिल्ली-14

© रामचन्द्र देव

प्रकाशक कावेरी प्रकाशन,
17/110 न्यू ब्रुक स्टोरी
सायबन नगर-4, नई दिल्ली 14

मुख्य दुकानदार प्रम मोरी नेट, दिल्ली

प्रथम संस्करण 1969

कृपया नवीं संस्करण

प्रमुख वितरक
द्वारा प्रकाशन प्राइवेट लिमिटेड
236 इन्दौर रोड हरियाणा दिल्ली-6

Teach and Teacher By Panchanand Dev
(A Comprehensive Study)

तुलसी और तुंचन

डा० रामचन्द्र

दो शब्द

यह ग्रंथ 10 वर्ष पहले बनारस विश्वविद्यालय में स्नातकोत्तर {उपाधि के उपलक्ष्य में प्रबंधरूप में समर्पित हुआ था। आज यह मुद्रित रूप में सहृदय पाठकों के सामने है। इतने समय के बीत जाने से लेखक की चिंतनविधा में जो विकास और विषय्य उपस्थित हुआ, उसके प्रभाव से इस प्रबंध के कलेवर में यद्यपि थोड़ा बहुत परिमार्जन आवश्यक हुआ तथापि उनकी आत्मभूत वस्तु में मौलिक परिवर्तन की कोई आवश्यकता प्रतीत नहीं हुई।

इस ग्रंथ को इस रूप में प्रकाशित करने का समस्त श्रेय स्वनामवन्ध प्रोफेसर ए० चन्द्रहासन जी अव्यक्त, हिन्दी विभाग, केरल विश्वविद्यालय, को ही है। उनका उत्तुंग व्यक्तित्व एवं उदार हृदयालुता न केवल हिन्दी के क्षेत्र को, अपितु केरल के सांस्कृतिक जीवन की प्रत्येक धारा को हर संभव प्रकार से परिपोषित कर रही है, यह सर्वविदित ही है। इसका प्रकाशन उन्हीं की सत्प्रेरणा और सदाशयता का परिणाम है।

इसके प्रणयन में सहायता देने वाले गुरुजनो का नामस्मरण भी इस प्रसंग में अत्यन्त आवश्यक है। आचार्यप्रवर डा० हजारीप्रसाद द्विवेदी तथा गुरुवर प० विश्वनाथ प्रसाद मिश्र के सुरभिल व्यक्तित्व तथा साहित्यिक मान्यताओं से लेखक ने स्थायी प्रेरणा ग्रहण की है। आचार्य डा० राजपति दीक्षित के सत्परामर्शों और सुझावों से लेखक बहुत ही लाभान्वित रहा है।

उत्तर और दक्षिण के दो कवियों के सामान्य अवलोकन से भारतीय आत्मा की अखण्ड सत्ता के दर्शन ही लेखक कर सका है। स्थूल दृष्टि के लिए भी इस प्रकार के अध्ययन का 'प्रयोजन लेखक के विचार से यही है और इसी में इस प्रकार के अध्ययन की उपादेयता है।

विषयानुक्रमणिका

पृष्ठ

7-16

(1) प्रस्तावना—

तुलसी और तुंचन का सामान्य परिचय—भारतीय साहित्य की विशेषता—भारतीय संस्कृति का सामान्य स्वभाव—संस्कृति और साहित्य का पारस्परिक सम्बन्ध—भक्तिसाहित्य—महाभारत में शान्त रस—रामायण में करुण—ध्वन्यालोककार का सिद्धान्त—न लब्धमविध शयन त्वद्भक्तितुल्यसुखं—भारतीय चिन्तन में पलायनवाद का आरोप—उसका निराकरण—कलाकार और दार्शनिक—कलाकार की श्रेष्ठता—तुलसी और तुंचन का महत्व—उनका आधुनिक साहित्य में प्रभाव—समन्वय बुद्धि ।

(2) जीवन-वृत्त—

17-42

भारतीय साहित्यकारों में आत्मचरितगोपन की प्रवृत्ति—तुलसी के जीवन-वृत्त के आधार—वहिरंग सामग्री—अन्तरंग साक्ष्य—आत्मनिवेदन के उद्गार—जन्मतिथि—मतभेद—विश्वसनीय जन्मतिथि—जन्मस्थान—मतभेद—राजापुर के पक्ष में संभावना अधिक—मातापिता—शैशव—जीवनलीला—काशीवास—विरोधी—सम्मान—गोस्वामी उपाधि—जीवन का सायंकाल—मृत्युतिथि ।

तुंचन का जीवन-वृत्त—जन्मतिथि—मतभेद—अधिकतर विद्वानों की धारणा—जन्मस्थान—मातापिता—जन्म-सम्बन्धी कथा—नाम—जीवनलीला—‘चिट्दूरगुरुमठम्’—शिष्य—एक सामान्य दृष्टि ।

(3) सामयिक परिस्थितियाँ—

43 63

परिस्थिति का कलाकार पर प्रभाव—भारतीय जीवन में राष्ट्रीय भावना का प्रभाव—हिंदू साम्राज्य का प्रभाव—मध्यकालीन भारत—इस्लामी आक्रमण का हिंदू सभ्यता पर प्रभाव—हिंदू मस्तिष्क की हामीमुख गति—सामाजिक जीवन में गतिहीनता—धार्मिक परिस्थिति—राजनैतिक परिस्थिति—मकबूर की उदार भावना—धर्म समन्वय की चेतना—साहित्य और कला का नवोत्थान ।

दक्षिण भारत मुगल के समय में—राजनैतिक एवं सामाजिक अशांति—पेरुमाळी के राज की अराजकता—जमूरिन—पुर्तगाली के साथ संघर्ष—साहित्यिक परिस्थिति—धार्मिक परिस्थिति ।

(4) सामाजिक मत—

64 89

भारतीय जनता में सामाजिक एकता का प्रभाव—यूनिटी इन डाइवर्सिटी—जातिप्रथा—वर्णाश्रम धर्म का दूषित रूप—मध्य काल का सामाजिक आदर्श अर्थात् धर्मानुशोदित नहीं—परिवर्तन के प्रति तुलसी और मुगल की उदासीनता—भारतीय दृष्टि से राजा का आदर्श—तुलसीदास और राजनीति—तुलसी का आदर्श समाज—तुलसी और स्त्री—नारी के प्रति तुलसी की अनुदारता प्रत्यक्ष भी दृश्य—गार्हस्थ्य जीवन की सराहना ।

मुगल के सामाजिक विचार—जनशिक्षा पर बल—स्त्रियाँ के प्रति दृष्टिकोण—मुगल और वर्णाश्रम धर्म—आदर्श गृहस्थ—जीवन—मुगल और राजनीति—एक सामान्य अवलोकन ।

(5) भक्ति और दार्शनिक मत—

90-120

राज्य का भारतीय और पाश्चात्य दृष्टिकोण में अन्तर—उपासना के तीन मार्ग—भक्ति का उदय और विकास—पाश्चात्य विद्वानों की प्रशंसा के कारण—उत्सव समाधान—धार्मिक सन्त—राजराज्य और भक्ति—वैष्णवमत—रामानन्द—तुलसी की भक्ति भावना—दार्शनिक सिद्धान्त विनिष्ठाद्वय की ओर सन्तों—तुलसी

की भक्तिभावना और दार्शनिक मत—अद्वैत और विशिष्टाद्वैत का समन्वय—भक्ति ही सर्वश्रेष्ठ साधन है ।

(6) साहित्यिक देन—

121-153

उत्तमकला सार्वलौकिक है—गांधी जी की कला सम्बन्धी धारणा—तुलसी और तुचन की सार्वलौकिकता के कारण—मानव-हृदय की सूक्ष्मतम वृत्तियों की पहचान—जन सम्मति ही सब कुछ नहीं है—मानस के आधार—चरित्र-चित्रण—तुलसी के राम—भरत—लक्ष्मण—सीता—रावण—अन्य पात्र ।

तुचन की चरित्र-चित्रण शैली—तुंचन के राम—रावण—भरत और हनुमान—मानस में रस—अलंकार छन्द योजना—तुंचन के काव्य में रस—अलंकार—छन्द-योजना—प्रबन्ध काव्यत्व ।

(7) उपसंहार—

154-158

भक्तियुग भारतीय साहित्य का स्वर्णकाल—भक्ति साहित्य के आस्वादन की महिमा—भक्ति साहित्य पर अति आध्यात्मिकता का आरोप निरर्थक—आध्यात्मिकता क्या है ?—साहित्य में उसका स्थान—टी० एस० इलियट का मत—भक्त कवियों के तुलनात्मक अध्ययन का प्रयोजन ।

सहायक ग्रन्थ

159-163

सदन विश्वविद्यालय के विख्यात प्राञ्चविद्या विगारद डा० बार्नेट ने दोनों की समानता पर विचार करते हुए ठीक ही लिखा है कि तुलसीदास दक्षिण के मलयालियों के जीवन में वही स्थान रखते हैं जो तुलसीदास हिन्दी भाषा भाषी जनता के जीवन में।¹

भारतीय सभ्यता की यह विशेषता है कि उसका साहित्य, दर्शन, कला, विज्ञान सब कुछ धार्मिक विचारों से अनुप्राणित है।² यही वे ही सबसे बड़े कवि माने जाते हैं जिन्हें दिव्यदृष्टि प्राप्त होगी है। जीवनचर्या की पवित्रता तथा उदात्त भावसौगुम्भना जिसमें नहीं हो वह यहाँ कवि नहीं माना जाता था। यहाँ के भादिक कवि का श्रृष्टि होना इसका सबसे पुष्ट प्रमाण है। 'कवि' शब्द भारतीय साहित्य तथा चिन्तित पद्धति में किनता महत्व रखता था, यह इसी से प्रकट हो जाता है कि हमारे वेद में वह ईश्वर का पर्यायवाची माना गया है।³ कदाचित् यही कारण है कि इस देश में अग्नेजी के वाचन-सा कोई कवि पदा नहीं हुआ, होने पर जनता से वह स्थान और वह भाव उसे प्राप्त न हो सका जो बाह्यमात्र और व्यास को कालिदास और भवभूति को, तुलसीदास तुलसी को दिया गया। तुलसीदास ने यदि मध्यकालीन हिन्दी कवियों में सर्वश्रेष्ठ स्थान पाया तो इसका कारण उनकी अग्रिम काव्य प्रतिभा के साथ ही उनकी चरित्रगत विशेषता, भावप्रियता तथा लोक सग्रह

1 Thunchathu Ezhutacchan is to the Malayalis in Southern India what Tulsidas is to the Hindi speaking people of the North—the supreme poet and religious teacher

—Dr L D Barnett Introduction to Ezhutacchan and His Age (1940) p 1

2 The dominant character of the Indian mind which has coloured all its culture and moulded all its thought is the spiritual tendency spiritual experience is the foundation of India's rich cultural history

—Dr Radhakrishnan—'Indian Philosophy Vol I, (1951), p 41

3 स पयगाच्छुक्रमवायमवण मस्नाविर शुद्धमपाप विद्धम् ।

कविमनीषी परिभू स्वयंप्रभापातप्यतोर्वान् व्यदधाच्छास्वतीम्य समाम्य

—यजुर्वेद 40:8 ।

रिणी मनोवृत्ति भी है। तुंचन के भी उत्कर्ष का यही कारण है कि उनमें साहित्यिक प्रतिभा के साथ ही उच्च आदर्शों द्वारा मानवता के उन्नयन की स्पर्धा और लोक-संग्रह की प्रवृत्ति भी पाई जाती है। हमारे कहने का तात्पर्य बल इतना ही है कि भारतीय कवियों में, क्या दक्षिण के क्या उत्तर के, विचार और आदर्श सम्बन्धी जो एकता पायी जाती है वह भारतीय सस्कृति की ही विशेषता है जिसके प्रभाव से, सैकड़ों कृत्रिम खडों में विभक्त रहने पर भी, अनेक राजनैतिक तथा सामाजिक अग्नि-परीक्षाओं का पात्र होने पर भी, भारतवर्ष भारतवर्ष ही रहा।

किसी भी देश का सांस्कृतिक अध्ययन उसके साहित्य के अनुशीलन द्वारा ही सम्यक् हो सकता है। क्योंकि जीवन-जन-समुदाय की गतिविधि उसके साहित्य में ही पूर्णतः प्रतिबिम्बित हो सकती है। भारतीय वाङ्मय में भक्ति साहित्य का स्थान सर्वश्रेष्ठ है। भारतीय मनीषा की सर्वोत्तम साहित्यिक परिणति भक्ति-साहित्य में ही लक्षित होती है। उदाहरण के लिए, हमारे सर्वश्रेष्ठ साहित्यिक ग्रन्थ रामायण और महाभारत को ले लीजिए। इन दोनों बृहत् ग्रंथों की रचना एक सामान्य लक्ष्य को लेकर हुई है। महाभारत भारतीय जीवन और सस्कृति का विश्वकोश ही माना गया है। संसार के विपुलतम इस महाकाव्य में अंगी रस, हमारे साहित्यशास्त्रियों के अनुसार, शान्त है।¹ इसमें राजनैतिक उथलपुथल तथा रणघोषों की चट्टानों से टकराती हुई, आख्यानों और उपाख्यानों की वनस्थली के बीच से अध्यात्मचिन्तन की मंदाकिनी निरंतर प्रवाहित होती है और अन्त में स्वावबोध और अभेददर्शन के महासागर में विलीन भी हो जाती है। कृत्रिम भाव-सौंदर्य और अनुपम कला सौष्ठव के लिए प्रसिद्ध वाल्मीकि रामायण का अंगीरस आचार्यों ने करुण मान लिया है। साहित्य मीसासको को भी अन्ततोगत्वा हरिभक्ति के समान सुख कही दिखाई नहीं पडा। आनन्दवर्धन ने समस्त विद्याओं का आलोडन करने के बाद घोषणा की—

या व्यापारवती रसानुरसयितुं काचित् कवीना नवा
दृष्टिर्या परनिष्ठितार्थविषयोन्मेषा च वैपश्चित्ती
ते दे अप्यवलंब्य विश्वमनिशं विर्णयन्तोवयम्
शान्ता नैव च लब्धमन्वि-शयन त्वद्भक्तितुल्यं सुखम् ॥

1. महाभारतेषि—शान्तो रसश्च मुख्यतयाविवक्षितविषयत्वेन सूचितः।

ध्वन्यालोक—चतुर्थ उद्योत, चौखम्बा संस्करण, पृ० 530।

इस प्रकार भारतीय साहित्य के आधार भूत ग्रंथों में भी एक सामान्य प्रवृत्ति स्पष्टदृष्टि के लिये भी लक्षित होती है। यह वृत्ति है, मानव-जीवन को स्थूल से सूक्ष्म की ओर, दृश्य से अदृश्य की ओर, ज्ञान से अनन्त की ओर एवं ससीम से असीम की ओर ले जाने की वृत्ति। क्षण चञ्चल दृश्य जगत् में अदृश्य पर स्थायी सत्ता की ओर उन्मुखता भारतीय मनीषा में काफी प्राचीन काल से पायी जाती है।¹ समस्त भारतीय साहित्य महाश्वेत्य विद्वानों ने जो अतिमान्य भावना प्रियता² और पलायनवाद³ तक का आरण किया है, उसका यहो कारण है। भाष्य के साथ कहना पड़ता है कि महा के लोकमतिको की भी अणु कृत्वा पत पिबेत् कहना ही अभीष्ट रहा 'मुरा पिबेत्' नहीं। इस साधाय तत्व का समझ लेने के बाद ही समूचे भारतीय साहित्य का, विशेषकर भारतीय भक्ति साहित्य का सम्यग् अध्ययन सम्भव है।

भारतीय साहित्य में कमसङ्कुल जीवन की उपेक्षा नहीं की है। मसार के फलत प्रशंसा से पराङ्मुख होने का आदेश भारत ने कभी नहीं दिया। 'हे मुदय नीच मन गिरो, ऊपर चढ़ा, मनु से भी मत डरो'⁴—वेद का आह्वान है। गीता में कमयोग ही मुख्य है—योग कमसु कोशलम्। महाभारत और रामायण मानो 'मनुष्य की जययात्रा की ही कहानी हैं।

एकदृष्टि से देखने पर परवर्ती भारतीय चिन्तनधारा में एक प्रकार का अवरोध लक्षित होता है। यह कम विमुक्तता उत्कट कमया की प्रतिक्रिया के रूप में

- 1 सगो वधुमसति निरविदन् हृदि प्रतीप्य स्वयो मनीषा।
—ऋग्वेद, 10/129/4।

इसका अर्थ मैक्समूलर ने इस प्रकार दिया है—

Poets discovered in their hearts through meditation the bond of the existing in the non existing

—Max Muller—A History of Ancient Sanskrit Literature (1912) p 10

2. Max Muller—'A History of Ancient Sanskrit Literature', p 16
3. Albert Schweitzer—Indian Thought and its developments (1951) p 10 21, 31
4. अथर्ववेद 114।

ही आई है। काल के अनवरत प्रवाह में कभी-कभी ऐसे कुछ तत्व भारतीय चिंतन में अवश्य सम्मिलित हुए हैं जो लोगों को कर्ममार्ग से पराङ्मुख भी कर सके। बौद्ध सिद्धान्तों से प्रभावित शंकराचार्य के मायावाद ने अपने 'जगन्मिथ्या' वाले सिद्धान्त से जाति को कर्मक्षेत्र से विमुख किया जिसकी पकड़ से वह अभी तक पूर्णतया विमुक्त नहीं हो पाई है। यही प्रवाह तथागत के दुःखवाद का भी रहा।

दुनिया में यह एक अविचल नियम ही है कि प्रत्येक क्रिया की एक प्रतिक्रिया हुआ करती है। यह स्थिति केवल यादृच्छिक नहीं है। क्रिया और प्रतिक्रिया में कारण-कार्य सम्बन्ध ही वर्तमान है। इसी से सामाजिक आवश्यकताओं की पूर्ति हुआ करती है। उदाहरणार्थ, हिंसायुक्त वैदिक कर्मकाण्ड के विरुद्ध भगवान् बुद्ध का अहिंसावाद, शंकराचार्य के अद्वैतवाद की प्रतिक्रिया में द्वैत, विशिष्टाद्वैत और सगुण भक्तिधारा का प्रवाह सब इसी प्रक्रिया के द्योतक हैं।

तुलसीदास जी की सामाजिक, राजनैतिक एवं धार्मिक परिस्थितियों के अध्ययन से यह नितरा व्यक्त हो जाता है कि उनके जीवन और साहित्य-सपर्या ने किस महान सामाजिक आवश्यकता की पूर्ति की है। तत्कालीन भारतीय समाज की—विशेष कर हिन्दू जनता को—उनकी अमृतनिष्यदिनी वाणी ने किस प्रकार संभाला, यह विशेष रूप से कहने की आवश्यकता नहीं है। ठीक उसी प्रकार केरल की जनता को तुंचन ने अपनी भगवद्भक्ति से, समार्द्र वाणी से किस प्रकार उद्बुद्ध किया, इसकी चर्चा हम आगे करेंगे ही। अगर स्कूल से सूक्ष्म अधिक महत्वपूर्ण और अधिक गतिशाली है, वाह्यक्रिया से बुद्धि और भावना के व्यापारों की व्यापकता अधिक है तो संदेह नहीं कि कवि और कलाकार, दार्शनिक और विचारक मनुष्य के विचार और तदारा कर्म के क्षेत्र में कहीं अधिक स्थायी और दूरव्यापक क्रान्ति उत्पन्न कर सकते हैं। वाल्टेयर और रूसो, मार्क्स तथा गांधी ये सब इस सिद्धान्त के उज्ज्वल उदाहरण हैं। नीशे ने जर्मन जनता के नित्य जीवन तक को कितना प्रभावित किया था, यह सर्वविदित ही है। दार्शनिकों का निष्कर्ष अबोध साधारण जनता को कभी-कभी पथभ्रष्ट भी कर देता है। पर कवियों के सम्बन्ध में ऐसा नहीं कहा जा सकता। कवि मानव मन के सूक्ष्म तथा मृदुल-भावों को उद्बुद्ध करके उन्हीं के परिष्कार द्वारा उसे विश्व मानवता की ओर अग्रसर करत

है। गीतर ने कहा— मानव मन की मुक्ति के प्रतिरिक्त काव्य का कोई प्रयोजन है भी नहीं।¹ यही सब देगो धीर काला के उच्चकोटि के कवियों का लक्ष्य भी होता है। अतएव कवि को सामिमान कहने का अधिकार है कि—

We are the movers and shakers of the World for ever, it seems'

मुत्तसीदाम धीर तु चन दोनो हसी बोटि के कवि हैं। उन्होंने अपने अपने समाज को जो रूप दिया वह कितना व्यापक धीर स्वाधी हो सका इसका अनुमान मित्र इस बात से हो सकता है कि वर्तमान उत्तर भारत की सामाजिक व्यवस्था बहुत कुछ तुनमी द्वारा प्रतिष्ठित आधार पर ही अवलम्बित है। धीर केरल धीर तु चन के विषय में भी बहुत कुछ यही बात कही जा सकती है। आधुनिक काल में अस्वामाधिक सामाजिक बंधन के क्षयित्व की प्रवृत्ति केरल में कुछ अधिक ललित हो सकती है। लेकिन यह भी स्मरण रखना चाहिए कि स्वयं हमारे आलोच्य कवि तु चन उस स्वानन्द प्रवृत्ति की गति पहचाने वाले थे पर ये अधिक सयत धीर गत। उनका लक्ष्य कभी सामाजिक ज्ञानि न था आधुनिक अर्थ में वे सम्भवतः ज्ञानिकारी भी न थे। पर उनका काम किस प्रकार सामाजिक परिवर्तन की प्रेरणा दे सका, यह हम आगे देखेंगे। सामाजिक राजनैतिक तथा साहित्यिक मायताओं में बहुत अधिक परिवर्तन होने पर भी आज तक समीर-मरीच सबक गहों में समान रूप से सम्भाव्य कोई अर्थ नहीं है तो यह तु चनविरचन है —चाहे वह रामायण ही चाहे भागवत चाहे भारत। भाषा भाव आदि काव्य-तत्त्वों की दृष्टि से तुनमी द्वारा निर्मित भाग पर ही हिन्दी साहित्य अग्रसर हो रहा है, यह नहीं कहा जा सकता। यह टीक है कि तुनसी न त्रिम भगवान रामचन्द्र का चरितगान किया उस पर आधुनिक युग में भी काव्य निर्माण हो गया है।

- 1 The Poetical works of Mathew Arnold —Edited by C B Tinker and H F Lowry Preface p 18 Ed 1953
2. This unique quality has made his epics eminently fitted for daily recitation with reverence in every Malayali Home and they have raised the tone of its character and the sense of aesthetic appreciation of the people
—C A Menon—Ezhuthacchan and His Age (1940)
p 161

तुंचन के वाद के मलयालम साहित्य में भी यही अवस्था है। यह उन दोनों कवियों की महिमा के कारण नहीं प्रत्युत राम की कथा की विशेषता मात्र है। वाल्मीकि के राम का चरित्र स्वयं ऐसा अक्षम भंडार है जिससे सभी समय के कवि काव्य-निर्माण का विषय ढूँढ सकते हैं,¹ गोस्वामी जी ने जिस भाषा (अवधी-व्रज) को अपनी काव्य-रचना का माध्यम बनाया था उसका प्रयोग आज हिन्दी काव्य जगत में नहीं के बराबर है। उनके द्वारा प्रयुक्त छन्दों की भी प्रायः यही दशा है। परन्तु उनकी असाधारण प्रतिभा तथा कमनीय कल्पना का जो चमत्कार उनके ग्रन्थों में पाया जाता है वह आज भी प्रत्येक साहित्यकार के लिए प्रेरणा का स्रोत है। जहाँ तक भाषा तथा छन्दों का प्रश्न है तुंचन की स्थिति इससे बिल्कुल भिन्न है। तुंचन ने संस्कृत तथा द्रविड शब्दों के समुचित सम्मेलन से जिस नवीन भाषा-शैली का उद्घाटन किया उसी के आधार पर आज की मलयालम कविता अग्रसर हो रही है। (अवश्य संस्कृत शब्दों की संख्या आजकल कम होती जा रही है, लेकिन उच्चतर साहित्य में अब भी उनकी बहुलता है)। उनके पहले भी संस्कृत और भाषा का मिश्रण हो गया था। उस काल की भाषा में शाब्दिक चमत्कार और पांडित्य प्रदर्शन के विचार की ही प्रधानता थी। इस अस्वाभाविकता के बोझ से तुंचन ने भाषा को मुक्त किया और उसे स्वतन्त्र अस्तित्व भी प्रदान किया। वे नये छन्दों के आविष्कारक नहीं थे। पर उन्होंने जिन छन्दों का व्यवहार किया वे ही आज की कविता के लिये प्रयुक्त होते हैं।

अपने युग की मांगों, अभावों तथा तत्पूर्ति के उपायों का इन्हें पूर्णज्ञान था। ये भविष्य-द्रष्टा और भविष्य-सृष्टा भी थे। संग्रह और त्याग में अति सूक्ष्म विवेचन-पटुता तथा व्यावहारिक क्षेत्र में आत्यंतिक औचित्य-दीक्षा युग-निर्माता कवियों के लिये परम आवश्यक है। उनके लिये अचूक अंतर्दृष्टि और अडिग आत्मविश्वास की भी आवश्यकता होती है। विरोधी प्रतीत होने वाले विविध तत्वों को समन्वयात्मक बुद्धि से स्वीकृत करके नया मार्ग प्रशस्त करने में ही युग पुरुष की सफलता निहित है। गोस्वामी तुलसीदास तथा तुंचत्तु एलुत्तच्छन दोनों ही ऐसी असाधारण विभूतियों से अवश्य सम्पन्न थे। डा० हजारीप्रसाद द्विवेदी ने लिखा है—‘तुलसीदास जी को जो अभूतपूर्व सफलता मिली उसका

1. Monier Williams, Quoted by C.N. Mehtha in the ‘Flight of Hanuman’ Introduction, p. 2.

कारण यह था कि वे समन्वय की विशेष बुद्धि सेवर उत्पन्न हुए थे। भारतवर्ष का लोकनायक वही हो सकता है जो समन्वय करने का ध्येय धर कर धार्य हो।¹

वस्तुतः विभिन्न धाधार विचारों धीर भत मतातरो मे विभक्त साध ही साध पराजय से भी अभिभूत एव विनाल जनसमुदाय का नियन्त्रण धसमय होते हुए भी धीर किस माग से समव था ? पराजित तथा विवतव्यविभूत जनता की धामदित धभिलाषायों धीर कु ठाधों को उन्मुक्त सात्विक वातावरण म भगवदपण्यय गति की सास लेन का धवसर तुलसीदास ओ ने ही लिया । वे शत प्रतिशत भक्त थे । उनका जन्म उस समय हुआ था जब कि भौतिक उत्कथ की उपलब्धि एक प्रतिभासपन कवि के लिये घनायास ही हो सकती थी । लेकिन उहोने बडे ही स्पष्ट गलों म सभी प्रकार के धादबरो की भत्सना की है ।² विन्सेष्ट स्मिथ के धनुसार तुलसीदास धपने समय के हिन्दुस्तान के बादशाह धकबर से भी महान थे³ पर उनका जीवन गरीबी में ही व्यतीत हुआ । धायब यही कारण है कि मानव जीवन की वास्तविक स्थिति धीर स्व रूप का उहें पूण ज्ञान हो गया । उनकी प्रत्येक वाणा में धकुत्रिम धनुभूति की ओ तीव्रता पाई जाती है उसका भी यही कारण है । काव्य व्यवसाय से माटोप जीवन बिताने वालो की कमी उन दिनों नहीं थी । किन्तु त्याग धीर धातमोत्सग की प्रतिभूति गोस्वामी जी ने स्वातमुख से सपूत लोकसुख धपना लक्ष्य बनाया । ऐसी निरीहता धीर ऐसी निरभिमानता धीर कहां ललिन हो सकती है ? तुलसीदास में कवि धीर भक्त का समुचित सामजस्य है । साध ही साध सामा जिक नता का गुण भी उनके यत्तित्व में मिल गया है । कवि की कल्पना कुलता धीर भक्त की भावुकता युग-धुरूप का नीर धीर विवेक धीर समन्वयवाणी की सध सप्राहकता गान्धिविचक्षण का मर्यागावा धीर समाज-सुधारक का समग्र दृष्टिकोण, यही तुलसीदास के व्यत्तित्व के मुख्य उपादान हैं । वस्तु ।

ऊपर जो कुछ तुलसीदास जी के विषय म कहा गया है वह प्राय तुलन के विषय में भी लागू है । उनके सम्मुख भी एक ऐसी जनता थी जो धपने प्राचीन गौरव के विनष्ट हो जाने के कारण एक नूयता बोध का धनुभव कर

- 1 डा० हजारीप्रसाद द्विवेदी— 'हिन्दी साहित्य' 1952, पृ० 233 ।
- 2 डा० राजपति दीक्षित— तुलसीदास धीर उनका युग (स०2009), पृ० 79 ।
- 3 विन्सेष्ट स्मिथ— धकबर दि धट मुणस, पृ० 417 ।

रही थी। उनके सामने विविध मतमतान्तरों के प्रत्याख्यान की आवश्यकता बहुत कम थी। उनकी एकमात्र कामना भगवद्भक्ति के प्रचार और प्रसार से अपने तथा अपरो के जीवन को मंगलमय बनाना था। तुलसीदास जी के समान वे उच्च कुलोत्पन्न नहीं थे। किन्तु उनका प्रभाव उच्च-नीच सब पर व्याप्त हो गया और सवने समानता से उनका सम्मान किया। उन दिनों वेद और विद्या-व्ययन का अधिकार अंध-परम्परा ने ब्राह्मण कहे जाने वाले लोगों को ही दे रखा था। पंडितमन्य लोगों को साधारण मनुष्य की आवश्यकताओं और अभिलाषाओं से क्या मतलब? विलासिता एवं कोरी शृंगारिकता को ही ऐसे लोगों ने काव्य का प्राणभूत तत्व समझ रखा था। धर्म केवल मंदिरों में समा गया था। छोटे-छोटे देशी-राजाओं के परस्पर कलह तथा पुर्तगाल आदि विदेशी शक्तियों के भीषण आक्रमणों के कारण जनता सन्नत थी, समाज में उच्छ्वेद-लता और आतंक छा गया था। इस कलुषित वातावरण में जन-हृदय को शांति तथा शक्ति प्रदान करने के लिये एक महान् व्यक्तित्व की बड़ी जरूरत थी। इसी की पूर्ति तुंचन द्वारा सम्पन्न हुई।¹ उनका काव्य जैसे समाजोद्धार के लिये अत्यन्त सहायक सिद्ध हुआ वैसे ही साहित्यिक प्रगति के लिये भी। उनके युग से ही आधुनिक मलयालम साहित्य का आरम्भ समझना चाहिए। संस्कृत और तमिल के जटिल बंधनों से उन्होंने मलयालम साहित्य को स्वतंत्र किया। उन्होंने दोनों—संस्कृत तथा मलयालम—शब्दों के संयोग से ऐसी काव्य-भाषा को रूप दिया जिसमें प्रौढता और गम्भीरता के साथ ही साथ मधुरता और लालित्य की सरक्षा भी हुई।

तुलसीदास के समान तुंचन भी परमभक्त और योगी थे। उन्हें भी जीवन की समस्याओं का अच्छा परिचय था। विभिन्न तत्वों के समन्वय की चेष्टा इन दोनों कवियों की वाणी में जितनी शक्ति और स्थिरता के साथ हुई उतनी और किसी में भी नहीं। तुंचन के विषय में कहा गया है कि धर्म उनके लिए केवल चिन्तन की वस्तु नहीं थी, प्रवृत्ति और अनुभूति की वस्तु थी, विभिन्न धर्माचारों की सगम-भूमि थी।

1. 'It was from this cultural calamity that Ezhuthacchan saved his countrymen, particularly the major portion of the Nairs and masses.'

—Dr. C.A. Menon, Ezhuthacchan and His Age. p. 164.

तुलसी और तुषन दोनों ने राम कृष्ण के महान चरित को जनता के सम्मुख प्रस्तुत किया। तुलसी ने 'कृष्णगीतावली' के द्वारा कृष्ण के प्रति भी अपनी अनन्य भावना प्रदर्शित की। परंतु वे मुख्यतः रामभक्त ही थे। रामचरितमानस ही उनकी सर्वोत्कृष्ट रचना भी है। जहां तक पद्यों की बात है तुषन की बात ऐसी नहीं है। उन्होंने सर्वोप में महामारत की भी रचना मलयालम में की जो आलोचकों की दृष्टि में उनके रामायण से भी उत्कृष्ट कीर्ति की ठहरती है।¹ भागवत की भी उनके द्वारा रचना हुई है पर बहुत से विद्वान इस इनकी रचना नहीं मानते।²

उक्त चर्चा के पश्चात् दोनों महान व्यक्तियों के तुलनात्मक अध्ययन का प्रयास आगे के परिच्छेदों में किया जाएगा। जसा कि हमने आरम्भ में ही सूचित किया है तुषन के प्रभावक्षेत्र की व्यापकता तुलसी की अपेक्षा बहुत कम है। तुलसी साहित्य संभवतः हिंदी साहित्य का सबसे सफुष्ट भग है। सत्सार की प्रायः समस्त प्रमुख भाषाभाषा में रामचरितमानस का अनुवाद भी हो गया है।³ विविध देशों में तुलसी मन्त्री अनुसंधान अध्ययन भी प्रभूत मात्रा में हो रहा है। अपने देश के भी अनेक मन्त्री इस कार्य में सलग्न हैं। किंतु तुषन के बारे में बहुत परिमित मात्रा में ही अध्ययन की सामग्री उपलब्ध है। एक गताधी पूर्व कुछ पाश्चात्य विद्वानों का ध्यान हम और अवश्य गया था परंतु वह थोड़े-थोड़े आगे नहीं बढ़ सका। पदों के विद्वानों द्वारा जो काम किया गया है वह भी हिंदी के तुलसी साहित्य की तुलना में अत्यल्प मात्रा है। भारत की अन्य प्रादेशिक भाषाभाषा के रामायण-कथा गायकों की स्थिति भी इससे भिन्न नहीं है। फिर भी इन कवियों का तुलनात्मक अध्ययन अनेक दृष्टियों से महत्वपूर्ण है। इसके द्वारा मध्यकालीन भारतवर्ष की विविधता नहीं तो आच्छन्न, सांस्कृतिक श्रृंखला की कड़ियों को पुनः मिलाने में अवश्य सहायता मिलेगी। इन पंक्तियों के लेखक का विनीत उद्देश्य भी इसके सिवा और कुछ नहीं है।

1 'The change from Ezhuthachan's Ramayana to his Mahabharatham is like the one from flower to fruit'

—Dr C A Menon Ezhuthacchan and His Age p 127

2 पी० के नारायण पिल्लै—विज्ञान रत्न श्री महाभागवतम् नामक लेख पृ० 129-156।

3 भाषाय विद्वान्प्रसाद मिश्र—'आलोचना' विज्ञापक जनवरी, 1859 पृ० 66-67।

जीवन-वृत्त

बड़े खेद की बात है कि भारतीय-मनीषा के उत्तमोत्तम उदाहरण प्रस्तुत करने वाले महान व्यक्तियों के जीवन-वृत्त हम लोगों के लिए प्रायः अप्राप्य किवदन्तियों और जनश्रुतियों पर ही अन्वेषकों को भी संतोष करना पड़ता है। हमारे प्राचीनकाल के कवियों ने व्यक्तिगत जीवन की सूचना तक अपनी नायकों में देना उचित नहीं समझा। इससे यद्यपि उनकी स्वार्थनिरपेक्ष कर्म-मार्ग तथा अप्रतिम विनयशीलता का उज्ज्वल आभास मिलता है, तथापि उनके व्यक्तिगत जीवन की जानकारी, जो काव्यास्वादन और उसके मूल्यांकन के लिए आधुनिक दृष्टिकोण से आवश्यक अंग हो गई है, असंभव हो जाती है। श्री पीढ़ी के लोगों को 'कवि न होउ' नहि वचन प्रवीनू सकल कला सब विद्या पूरू¹ कहने वाले तुलसीदास या अपने को 'ब्रह्मपादज', 'अज्ञानिनामाद्य'² कहने वाले तुंचन से उनके आत्मचरित कथन की प्रतीक्षा करना व्यर्थ है। हमें सदेह नहीं कि जीवन विषयक कुछ अंतरंग साक्ष्य दोनों के ग्रन्थों में मिलते हैं। कुछ बहिरंग साक्ष्य भी प्राप्य है पर इन सबके होते हुए भी हम इन दोनों व्यक्तियों की जन्म-मृत्यु-तिथि, जन्मस्थान, माता-पिता आदि के विषय में पर्याप्त रूप से कुछ भी नहीं कह सकते, विभिन्न विद्वानों में इतना अधिक मतभेद है। फिर भी अधिकतर विद्वानों की धारणा के आधार पर हम अपनी निष्कर्ष-न्यता स्थिर कर सकते हैं।

हम यहाँ पहले तुलसीदास की जीवनी का संक्षिप्त परिचय देकर तब तुंचन की जीवनी की चर्चा करेंगे।

1. 'मानस', बालकाड, (गीता प्रेस सत्ताईसवांश गुटका, सं० 2014), पृ० 21।

2. 'तुंचन-रामायण', बालकाड, पृ० 2।

(देवास्वम् बोर्ड प्रकाशन वर्ष और संस्करण की क्रमसंख्या नहीं दी गई है)

तुलसी के जीवन वक्त के आधार

बहिरंग सामग्री—गोस्वामी तुलसीदास के जीवन के विषय में जो बाह्य साक्ष्य हम प्राप्त होते हैं व सब एक प्रकार से असम्भव कहानियाँ के समूह मात्र हैं। इस प्रकार की पाँच पुस्तकें भव तक हम प्राप्त हुई हैं —

- 1 दो सौ बावन वर्षगवन की वार्ता लख गोस्वामी गोकुलनाथ समय स० 1625।
- 2 भक्तमाल लेखक नामादास, स० 1642।
- 3 गारसई चरित, ले० बेनीपापवदास समय स० 1687।
- 4 तुलसी चरित ले० बाबा रघुवरदास, समय अनान।
- 5 भक्तमाल की टीका, ले० प्रियानाथ समय स० 1769।²

(1) दो सौ बावन वर्षगवन की वार्ता में—नामादास जी का तुलसीदास जी का छोटा भाई होना तुलसी का काशी सत्रज की यात्रा करना राम को छोड़कर और किसी के सामने मस्तक न नवाने की उनकी प्रतिज्ञा उनकी गहरी भक्ति, काशी निवास ब्रजयात्रा में बिटठलनाथ में भेंट आदि बातें उल्लिखित हैं।³

इनमें से तुलसी का काशीवास रामभक्ति की तीव्रता इन दोनों बातों को छोड़कर शेष सभी बातों मननिहासिक एवं प्राप्त प्रमाणों के विषय हैं। भक्तों का महत्त्व प्रतिपादन ही इस ग्रंथ का एकमात्र लक्ष्य है। वार्ता को न तो तुलसीदास की मान बर्मादा का ध्यान है और न नंददास की प्रतिष्ठा की चिन्ता।⁴

(2) भक्तमाल—नामादास की भक्तमाल में एक ही छंद तुलसी के विषय में दिया गया है।⁵ इससे केवल इतना ही समझ में आ जाता है कि तुलसीदास

- 1 डा० रामकुमार वर्मा—‘हिन्दी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास’, तृतीय बार 1954 पृ० 349।
- 2 ‘दो सौ वर्षगवन की वार्ता’ पृ० 28-35। डा० रामकुमार वर्मा द्वारा उद्धृत ‘हिन्दी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास’, त० बार पृ० 341।
- 3 प्राचाम चंद्रवती पाडेय—‘तुलसीदास की जीवनभूमि’ प्रथम संस्करण सन् 2011 पृ० 50।
- 4 ‘बलि बुटिन जीवनिस्तार हिन बातभीकि तुलसी भयो भेता काज्य निबध करिय सत पाटि रमायन।
इक भसर चढ़री बह्य भत्यादि परायन।

जी अनन्य रामभक्त थे और विश्वहित के लिए स्वयं वाल्मीकि ने तुलसी रूप में अवतार ग्रहण किया था ।

भक्तमाल पर प्रियादास की टीका (सन् 1713) अवश्य कुछ उपयोगी सामग्रियों से संपन्न है । इसमें तुलसी सम्बन्धी 88 पक्तियाँ हैं । ये पक्तियाँ कवि के जीवन की सात घटनाओं पर प्रकाश डालती हैं ।¹ इसी में उनकी पत्नी पर असीम आसक्ति, उसके द्वारा तिरस्कृत होने पर हमेशा के लिए वैराग्य स्वीकार करना, देशाटन, सामान्य जीवन, बुढ़ापे में फिर एक बार अपनी पत्नी का अप्रतीक्षित साक्षात्कार, हनुमान की कृपा से भगवान की दर्शन लब्धि, बादशाह जहाँगीर द्वारा करामात दिखाने की आज्ञा, तुलसी द्वारा उसका तिरस्कार, बधन, हनुमान के प्रभाव से मुक्ति आदि अलौकिक बातों का समावेश पाया जाता है ।

डा० रामकुमार वर्मा इस टीका को जनश्रुति का केवल लिखित रूप ही मान लेते हैं ।⁴

(3) गोसाईं चरित—वेणी माधवदास कृत, 'मूल गोसाईं' चरित में तुलसी के जन्म से लेकर मृत्युपर्यन्त की अनेक घटनाओं का तिथि सहित उल्लेख है । इसकी सारी सामग्री इस प्रकार सजाई गई है कि यह बिल्कुल नवीन रचना प्रतीत होती है । इसकी प्रामाणिकता में हिन्दी के अधिकतर विद्वानों ने पूर्णतया सदेह प्रकट किया है ।³ (श्यामसुन्दर दास जी ने इसको प्रामाणिक मानकर

अब भक्तनि सुख देन बहुरि लीला विस्तारी ।

राम चरन रस मत्त रहत अह निसि व्रतधारी ।

... ..

कलि कुटिल जीवन निस्तार हित वाल्मीकि 'तुलसी' भयो ।

(भक्तमाल, पृ० 762)

1. 'This commentary devotes eighty eight lines of verse to Tulsidas. They mention seven separate events in the poet's life'. MacFie, 'The Ramayana of Tulsidas' (Ed. 1930) Introduction, p. 21.
2. डा० रामकुमार वर्मा—'हिन्दी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास', तृ० वार 1954, पृ० 358 ।
3. प० रामचन्द्र शुक्ल—'हिन्दी साहित्य का इतिहास', संशोधित और प्रवर्धित, छठा संस्करण (2007), पृ० 125-126 ।

इसके आधार पर गोस्वामी तुलसादास नामक ग्रन्थ लिखा)¹ धाराम डा. हजारप्रसाद द्विवेदी मूल गोसाईं चरित का कवच अप्रामाणिक हो नहीं समझते प्रत्युत इस प्रसंग में इसे उत्प्रेक्षयोग्य तब नहीं मानते।² इसमें सत्य, शिव सुन्दरम जसी आधुनिक अभिव्यक्तियाँ तो पाई जाती हैं³ फिर इसमें ढाकर की जो चली अपनाई गई है वह भी विलकुल आधुनिक ही है।⁴

इस पुस्तक में सन् 1616 में गोकुलनाथ का पत्र लेकर मूरदास ने तुलसी से मिलन का वस्ताव दिया गया है। गोकुलनाथ जी का जन्म सन् 1603 में माना जाता है। जब उनकी अवस्था केवल आठ बरस की रही होगी तब पत्र भेजना कैसे संभव हो सकता है।⁵

मीराबाई और तुलसीदास का पत्र-व्यवहार कवच और तुलसी का परस्पर सद्गान, केन्द्र का एक ही रात में रामचंद्रिका लिख आलना आदि ऐतिहासिक दृष्टि से अनगन बातें इसमें भरै पड़ी हैं। तुलसीदास का जन्म सन् 1532 ई. में राम नाम का उच्चारण करना बत्तीसों दाँतों का होना लड़की को लड़का बना देना विधवा स्त्री के पति को फिर से जिला देना आदि अनेक अनौचित्य असंभव घटनाओं का उल्लेख भी इस पुस्तक में पाया जाता है। इस पुस्तक के सम्बन्ध में डा० माताप्रसाद गुप्त लिखते हैं—

हमने मूल गोसाईं चरित में ध्यान धामे लगभग सभी प्रमुख साहित्यिक तथा उनसे सम्बन्ध रखन वाली घटनाओं पर एक ऐतिहासिक दृष्टिकोण से विचार करने का प्रयत्न किया है। किंतु हमने लगभग प्रत्येक स्थान पर देखा है कि

1 प० चन्द्रबली पांडे भी भवानीनाम लिखित 'चरित' को प्रामाणिक समझते हैं और आपके अनुसार वास्तव में यह चरित उपेक्षा का पात्र नहीं तुलसी जीवन की कुञ्जी है।'

—प० चन्द्रबली पांडे—तुलसी की जीवन भूमि' प्रथम संस्करण पृ० 18।

2 डा० हजारप्रसाद द्विवेदी—'हिंदी साहित्य', 1952 प० 228।

3 प० रामचंद्र गुप्त—'हिंदी साहित्य का इतिहास' (2007) पृ० 126।

4 डा० हजारप्रसाद द्विवेदी—'हिंदी साहित्य' (1953) प० 229।

5 डा० रामकुमार वर्मा—'हिंदी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास', तृतीय बार 1954, पृ० 353।

के उल्लेख भ्रमपूर्ण है।¹ डा० रामकुमार वर्मा के शब्दों में 'इन सभी बातों कारण गोसाईं' चरित की प्रामाणिकता के विषय में सदेह है।²

(4) तुलसी चरित—संवत् १६३६ के ज्येष्ठ मास की 'मर्यादा' में सर्वप्रथम इसकी सूचना श्री इन्द्रदेव नारायण ने दी थी।³ इसके लेखक तुलसी के गिष्य तुवरदास माने जाते हैं। यद्यपि यह एक वृद्धकाय ग्रन्थ कहा जाता था, तथापि इसका अल्पमात्र ही अभी तक प्रकाश में आया है। इसमें तुलसीदास के पितामह का नाम परशुराम मिश्र और पिता का नाम मुरारि मिश्र कहा गया। इसके अनुसार तुलसीदास ने तीन विवाह किए थे। इनमें से एक कचनपुर के पाध्याय लक्ष्मण की पुत्री बुद्धिमती के विवाह में इन्हें छह हजार रुपया दहेज में मिला था। कहने की आवश्यकता नहीं कि इस पुस्तक का किसी भी दृष्टि-भंग से कोई महत्व नहीं है। 'यह चरित नितान्त कल्पित और अप्रामाणिक'।⁴ इसका जितना अंश प्रकाशित हुआ है वही इसकी अप्रामाणिकता को प्रकट करने के लिए पर्याप्त है।⁵

अन्तरंग साक्ष्य—ऊपर तुलसीदास के जीवन-संवन्धी बाह्य साक्ष्यों का जो उल्लेख हमने किया, उससे व्यक्त है कि कवि के वास्तविक जीवन-वृत्त को समझने में उनसे बहुत कम ही सहायता मिलती है। अन्तरंग साक्ष्य के अन्तर्गत कवि के ग्रन्थों में दैन्य या आत्मनिवेदन के जो उद्गार आये हैं वही मुख्यतया लक्ष्य जाते हैं। कवि का जीवन-वृत्त स्थिर करने में इनका स्थान सबसे अधिक महत्वपूर्ण है, यथास्थान इनका उल्लेख किया जाएगा। इस प्रकार प्राप्त सभी प्रकार के प्रमाणों और विद्वानों के मतों के आधार पर तुलसी का जीवन-वृत्त संक्षेप में दिया जाता है।

जन्म-तिथि—तुलसीदास की जन्म-तिथि के सम्बन्ध में विद्वानों में काफी मतभेद है।

1. डा० माताप्रसाद गुप्त—'तुलसीसंदर्भ', प्रथम संस्करण (1935), पृ० 33।

2. डा० रामकुमार वर्मा—'हिन्दी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास' (1954), पृ० 354।

3. प० रामचन्द्र शुक्ल—'हिन्दी साहित्य का इतिहास', संपोषित और प्रवर्धित छठी संस्करण, स० 2007, पृ० 126।

4. डा० माताप्रसाद गुप्त—'तुलसीदास' (तृतीय संस्करण 1953), पृ० 62।

5. डा० हजारीप्रसाद द्विवेदी—'हिन्दी साहित्य' (1952), पृ० 229।

पश्चिमी विद्वान विल्सन¹ और तासी² न उनका जन्म सन् 1600 माना है। शिवसिंह सेंगर के अनुसार तुलसी का जन्म सन् 1583 है।³ मिर्जापुर के पंडित रामगुलाम द्विवेदी के विचार हैं सन् 1589 में तुलसीदास का जन्म हुआ।⁴ डा० ग्रियसन ने भी यही मत स्वीकार किया है।⁵

कहने हैं शिवसिंह सेंगर ने गोसाईं चरित के आधार पर ही अपनी तिथि निश्चित की थी। लेकिन कुछ विद्वान सेंगर के मत का जनश्रुति पर आधारित होना ही अधिक सम्भव समझते हैं।⁶ आचार्य डा० हजारीप्रसाद द्विवेदी लिखते हैं— शिवसिंह सेंगर ने जिस पुस्तक को देखा था उसमें तुलसीदास जी के जन्म सन् का उल्लेख नहीं था। इसीलिये उन्होंने अनुमान के भरोसे लिखा था कि य प्राय 1503 के करीब उत्पन्न हुए थे।⁷

कुछ लोग बनीमाधवदास कृत मूल गोसाईं चरित के आधार पर सन् 1554 में तुलसी का जन्म मानते हैं।⁸ लेकिन जसा कि ऊपर सकेत किया गया है यह मूल गोसाईं चरित नामक पुस्तक ही सच्चा अप्रामाणिक है।

घटरामायण के रचयिता सत तुलसी साहब ने अपने को गोस्वामी जी का अवतार माना है। उन्होंने अपने पूर्वज की तिथि भाद्रपद शुक्ला 11

1 विल्सन—ए एन्केच भाव दि रिलिजियस सेक्टस भाव दि हि इज' पृ० 41।

2 गर्त द तासी—इस्त्वार द सा लितरेत्योर इ दुई ए इ दुस्तानी' जिल्द 3 पृ० 235। डा० माताप्रसाद गुप्त द्वारा उद्धृत तुलसीदास, त० स० 1953 पृ० 131।

3 शिवसिंह सेंगर—सरोज', पृ० 427।

डा० रामकुमार वर्मा द्वारा उद्धृत हि० साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास त० बार 1954 प० 352 टिप्पणी।

4 तुलसी प्रयावली भाग 3 पृ० 18।

5 जी० ए० ग्रियसन—नाटस भान तुलसीदास' 'इ इयन एंटीक्वरी' सन् 1893 पृ० 264।

6 डा० माताप्रसाद गुप्त—तुलसीदास त० सस्वरण 1953, पृ० 139।

7 डा० हजारीप्रसाद द्विवेदी—हिंदी साहित्य 1952 पृ० 228।

8 प्रो० रामवहोरी गुप्त—तुलसीदास त० सस्वरण 1952 पृ० 7।

धोर जयरामदास दीन—मानस रहस्य (सप्तम स० 2014) पृ० 510।

सवत् 1589 लिखी है। यह तिथि गणना में ठीक उतरती है। जनश्रुति भी यही स्थिर करती है। अधिकतर आधुनिक अनुसंधानकर्ताओं की दृष्टि से भी यही ठीक है। डा० माताप्रसाद गुप्त के शब्दों में—‘यह अविकाश में सभवतः किसी प्राचीन स्वतन्त्र और निरपेक्ष परम्परा के साक्ष्य के अनुसार लिखा गया है, फिर इस तिथि को मानने में कोई असभावना भी नहीं दिखाई पड़ती, इसलिए हम इस तिथि को कवि की जन्म-तिथि के सम्बन्ध में ग्रहण कर सकते हैं।’¹

ऊपर के उल्लेखों से व्यक्त है कि जनश्रुति, परम्परा अधिकतर देशी और विदेशी विद्वानों की सम्मति आदि के आधार पर हम सवत् 1589 (सन् 1532) में ही गोस्वामी जी का जन्म मान सकते हैं। आचार्य शुक्ल जी,² आचार्य चन्द्रबली पाडे,³ डा० राजपति दीक्षित⁴ आदि सभी विद्वान इसको प्रामाणिक मानते हैं। ग्रियर्सन,⁵ मकफी,⁶ हिल⁷ आदि पाश्चात्य विद्वानों की भी यही धारणा है।

यत्र-तत्र गोस्वामी जी के ग्रन्थों में उनके जीवन सम्बन्धी जो प्रस्ताव प्राप्त हैं, उसके आधार पर भी सवत् 1589 वाली तिथि ही ठीक जंचती है। तुलसीदास ने अपने ‘रामचरितमानस’ के प्रारम्भ में ही उसकी रचना-तिथि दी है—

1. डा० माताप्रसाद गुप्त—‘तुलसीदास’, तृ० संस्करण, 1953, पृ० 140।
2. प० रामचन्द्र शुक्ल—‘हिन्दी साहित्य का इतिहास’, संशोधित और प्रवर्धित, छठा संस्करण, 2007, पृ० 126।
3. आचार्य चन्द्रबली पाडे—‘तुलसीदास’, नागरीप्रचारिणी सभा, संस्करण (2014), पृ० 10।
4. डा० राजपति दीक्षित—‘सत तुलसीदास और उनके सदेश’, प्र० संस्करण, (2010), पृ० 25।
5. Dr. Grierson—‘Indian Antiquary’, 1893, p. 264.
6. MacFie—‘The Ramayana of Tulsī Das’ (1930), Introduction, p. 14.
7. W.D.P. Hill—‘The Holy Lake of the Acts of Rama’, Introduction p. 1.

सवत् सोरह सौ इकतीसा । करउ कथा हरिपद चरि सीसा ॥
 नोमी भीमवार मधुमासा । भवधपुरी यह चरित प्रवासा ॥¹

जन्म सवत् 1589 में मानने पर व्यक्त होना है कि तुलसी ने अपनी 42 वय की अवस्था में रामचरितमानस का प्रणयन आरम्भ किया । सवत् 1554 को स्वीकार करने पर मानस की रचना के समय कवि की अवस्था 77 वय की ठहरती है । 77 वय तक जीवित रहना और उतनी बड़ी अवस्था में मृत्यु त प्रौढ साहित्य का निर्माण करना सदाचारयुक्त सती के लिए एकदम असम्भव न होने पर भी वृद्धासध्य अवश्य है ।

जन्म-स्थान—शोस्वामी तुलसीदास के जन्म स्थान के सम्बन्ध में भी विद्वानों में पर्याप्त मतभेद है । कुछ लोग इनका जन्म स्थान राजापुर मानते हैं और कुछ लोग सोरो । बिस्मिल तथा तासी दोनों न हाजीपुर का तुलसी का जन्म स्थान माना । पं० रामबहोरी गुप्त का विचार है कि राजापुर को ही उन्होंने भ्रमवश हाजीपुर लिख डाला क्योंकि, आपके अनुसार हाजीपुर नाम से आज कोई स्थान नहीं है । इसके अतिरिक्त राजापुर बिजकूट से कोई दस कोस पर हो है । आप लिखते हैं—बादा प्रांत के राजापुर गांव को ही अधिक विद्वान प्राचीन परम्परा और अन्य प्रमाणों के आधार पर तुलसीदास की जन्मभूमि मानते हैं ।² आचार्य चन्द्रबो पांडे तुलसीदास का जन्म अवध में मानने के पक्ष में हैं । आप अवध प्रां १ में एक तुलसी चोरा का उल्लेख करते हैं और उसी का तुलसी का जन्म स्थान मानते हैं ।³

पं० रामनरेश त्रिपाठी,⁴ पं० गीराधर द्विवेदी,⁵ श्री रामदत्त भारद्वाज⁶

1 मानस बालांड—मानसमूल गुटका सत्ताईसवा सस्करण 2014 गीताप्रेस, पृ० 56 ।

2 '0 स्केच प्राव दि रिसिजियम सेवटस प्राक दि हिंदुव पृ० 41 ।

3 तुलसीनाम तृतीय सस्करण 1952 पृ० 9, 10 ।

4 तुलसी की जीवन भूमि, प्रथम सस्करण 2011, पृ० 137 और 143 ।

5 तुलसीनाम और उनकी कविता' पृ० 103 ।

6 तुलसीनाम जो का जन्मस्थान सोरो, 'गोपबन्ध माहिष सदन', मई मन 1959, पृ० 492 ।

7 तुलसी पक्षा (म० 1998) पृ० 13, 14 ।

आदि विद्वान् इनकी जन्मभूमि सोरो मानने के पक्ष में हट हैं। डा० दीनदयाल गुप्त भी उसका समर्थन करते हैं।¹ डा० रामकुमार वर्मा के अनुसार 'जितनी सामग्री इस सम्बन्ध में उपलब्ध हुई है उसकी परीक्षा करने से तुलसीदास की जन्म-भूमि का निर्धारण सोरो के पक्ष में अधिक युक्तिसंगत ज्ञात हो रहा है।² आचार्य डा० हजारिप्रसाद द्विवेदी का कहना है कि 'सोरो के पक्ष में दिये जाने वाले प्रमाण बहुत महत्वपूर्ण न होते हुए भी वजनदार हैं। उनको यो ही टाल नहीं दिया जा सकता... इस प्रकार सुचिन्तित नियोजना के अनुसार प्रमाणों की वृद्धि हुई तो तुलसीदास और नन्ददास का प्रश्न हमेशा के लिए धूमिल हो ही जाएगा।'³ डा० रामदत्त भारद्वाज ने सोरो से प्राप्त प्राचीन पोथियों का फोटो भी प्रकाशित करते हुए सोरो को ही तुलसी की जन्मभूमि स्थापित करने की, अनेक प्रमाणों को उद्धृत करके, चेष्टा की है।⁴ वर्षों से यह विद्वानों के बीच में विवाद का विषय बना रहा है। सोरों के समर्थन में 'इंपीरियल गजे-टियर ऑफ इण्डिया' आदि का बार-बार उद्धरण भी दिया जाता है। पर अब तक विद्वानों में इस विषय में मतभेद बना ही रहता है। हम आशा करते हैं कि शीघ्रातिशीघ्र इस विवाद का अन्त हो जाएगा और हमारे सर्वश्रेष्ठ कवि के जन्म-स्थान के विषय में एक निश्चित धारणा समस्त जगत् को प्राप्त हो सकेगी। फिर भी वर्तमान जानकारी के आधार पर निर्णय पर पहुँचना भी आवश्यक है।

'सूकरखेत' में तुलसीदास का अवश्य सम्बन्ध रहा, इसके स्वयं उनके वचन ही साक्षी हैं—

‘मैं पुनि निज गुरु सन सुनी

कथा जो सूकरखेत।

समुझी नहि तसि बालपन

तव अति रहेउं अचेत।⁵

1. 'सनाढ्य जीवन', तुलसीस्मृति अंक, सन् 1939, पृ० 68 ।

2. 'हिन्दी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास', (1954), पृ० 361 ।

3. 'हिन्दी साहित्य' (1952), पृ० 231-232 ।

4. 'साप्ताहिक हिन्दुस्तान' 'सोरो-सामग्री', शीर्षक लेख, मई 3, 1959 ।

5. 'मानस', बालकांड—मूल गुटका, गीताप्रेस, सत्ताईसवा सस्करण, 2014, पृ० 53 ।

परन्तु इसमें यह निष्कर्ष निकालना कठिन है कि सूकरखेत में ही उनका जन्म हुआ हो। मास्वामी जी अपने बचपन में बिचकुन निराधर्य होकर घूमन फिरत रहे इसमें कोई मतभेद नहीं है।¹ भक्तजनों से उनका सम्पर्क भी रहा होगा। सूकरखेत वैष्णवों का पुण्यस्थान भी है। (आचार्य 'गुस्त ने सूकरखेत' गोडे जिले में मरजू व किनार एक पवित्र तीर्थ माना है द० हिन्दी साहित्य का इतिहास—छठा संस्करण पृ० 129)। अतः ऐसा अनुमान लगाया जा सकता है कि तुलसीदास जी वहाँ कहीं से आ पहुँचे हों और सत्संग में भगवत् कथा सुनने का अवसर भी उन्हें प्राप्त हो गया होगा। सोरों और राजापुर के पक्ष-विपक्ष में जितने तक उपस्थित किए जाते हैं, सबका सम्यग निरीक्षण करने के बाद डा० माताप्रसाद गुप्त इस निष्कर्ष पर पहुँचते हैं—

भले ही अपने 'बालपन' में अपने गुरु के साथ उन्होंने 'सूकरखेत' की यात्रा की हो तो भी सोरो से तुलसीदास का कोई निकट का सम्बन्ध प्राप्त साक्ष्यों के आधार पर प्रमाणित नहीं होता है।² राजापुर के सम्बन्ध में धारा लिखते हैं— इनमें से किसी के पक्ष में इस प्रकार के साक्ष्य प्राप्त नहीं हैं जो सवधान निर्णायक हो। यह अवश्य है कि प्राप्त साक्ष्यों के अनुसार राजापुर के पक्ष में संभावना अधिक है।³ आचार्य शुक्ल का भी यही मत है।⁴ पश्चिमी विद्वानों की भी यही सम्मति है। जनश्रुति भी राजापुर को ही तुलसीदास की जन्म-भूमि मानती है।

ऊपर के संक्षिप्त विवेचन से हमने देख लिया है कि हिन्दी के सर्वश्रेष्ठ कवि तुलसीदास के जन्मस्थान जन्मतिथि आदि के विषय में कोई सवधान्य मत अब तक स्मर नहीं किया जा सका है। किन्तु इतना तो निश्चित ही है, सन् ईस्वी की सोलहवीं शताब्दी के पूर्वार्द्ध में उनका आविर्भाव हुआ था और अब उत्तर प्रदेश बड़े जाने वाले स्थान में अधिक सम्भवतः राजापुर या उसके आस

- 1 मातुषिना जग जाय तज्यो विधि ॥ न लिखी बहुत भाल भलाई
(तुलसी प्रभावती हमरा सठ कवितावली पृ० 214)
द्वार द्वार दोनडा बही कादि रद परि पाई
(वही, विनय पत्रिका पृ० 599)

- 2 डा० माताप्रसाद गुप्त— तुलसीदास तृतीय संस्करण 1953 पृ० 161।
3 वही पृ० 142।
4 प० रामचन्द्र शुक्ल 'हिन्दी साहित्य का इतिहास', स० 2007 पृ० 131।

पास कही, इस महात्मा का जन्म हुआ होगा ।

माता-पिता—और गुरु तुलसीदास की माता का नाम था हुलसी ।¹ और पिता थे आत्माराम द्वे । कुछ लोग पिता का नाम परशुराम मिश्र कहते हैं और कुछ लोग अवादत्त । इनका जन्म ब्राह्मण कुल में हुआ था । पहले इनका नाम 'रामबोला' था² और पीछे तुलसीदास हो गया । बाल्यकाल में ही निराश्रय हो गए । अपनी रोटियों तक के लिए इन्हें दर-दर घूमना पड़ा ।³ अन्त में गुरु नरहरिदास⁴ के पास आ गये । इसी नरहरि ने सूकरखेत में इन्हें रामकथ

1 रहीम का यह दोहा इस प्रसंग में उल्लेखनीय है—

‘सुरतिय नरतिय नागतिय, सब चाहति अस होय ।

गोद लिए हुलसी फिरै, तुलसी सो सुत होय ।

‘मानस’ में ही यह प्रसंग द्रष्टव्य है—

‘रामहि प्रिय पावन तुलसी सी, तुलसीदास हित हिय हुलसी सी’

प० रामनरेश त्रिपाठी ‘हुलसी’ शब्द तुलसी की माता का नाम मान समझते । दे० ‘तुलसीदास और उनकी कविता’, पृ० 134, 135 ।

आचार्य चन्द्रवली पाडे ‘हुलसी’ तुलसी की पत्नी का नाम मान लेते हैं । दे० ‘तुलसीदास’, संशोधित और प्रवर्धित संस्करण, स० 2014, पृ० 28 ।

2 ‘तुलसी ग्रन्थावली’, दूसरा खंड, ‘विनयपत्रिका’, पृ० 504 ।

3 वही, पृ० 599 ।

और वही, ‘बरवैरामायण’, पृ० 24 ।

4. ‘कृपासिन्धु नर रूप हरि’ (मानस मूल-गुटका, पृ० 34) के आधार पर तुलसी के गुरु का नाम नरहरिदास मानना बहुत से विद्वान ठीक मान समझते । देखिए सुश्री सी० वादवील का ‘तुलसीदास कृत रामचरित मानस के स्रोत और उनकी रचना’ शीर्षक लेख, अनुवाद वामुदेवशर्मा अग्रवाल, ना० प्र० पत्रिका, संवत् 2015, अंक, 2, पृ० 105 । डा० माताप्रसाद गुप्त इस प्रसंग में गकर का ही वर्णन समझते हैं । ‘तुलसी सन्दर्भ’, प्रथम संस्करण पृ० 150-151 । डा० राजपति दीक्षित का कहना है, ‘वस्तुतः नररूपहरि से गुरु का श्रेष्ठत्व ही दिखाना मानना चाहिए’ । ‘सत तुलसीदास और उनके सदेश’, पृ० 11 ।

मुनाई थी ।¹ उस समय बापक होने के कारण ये उनका कथन ठीक-ठीक नहीं समझ पात थे । इनका विवाह भी हुआ था । इनकी स्त्री का नाम रत्नावली बनाया जाता है । कहा जाता है कि ये अपनी पत्नी पर अत्यधिक घामकन थे । उनके उपालम से आहतचित्त होकर इनका बरागो हो जाना आदि बातें अत्यन्त प्रसिद्ध हैं । ये निम्नतान थे । उनका विवाहित होना कुछ लोगों के अनुसार गलत प्रवाद मात्र है । ये भले ही निस्सतान रहें पर यह कहना बिल्कुल ठीक नहीं है कि ये भविष्यतः थे । दोहावली में संकलित यह दोहा इस ओर संकेत करने वाला बताया जाता है ।

सरिया राखे कपूर सब उचित न पिय तिय त्याग ।

क सरिया मोहि मति क विमल निवेद विराग ॥²

रत्नावली कहा जाने वाला दोहा का एक समग्र भा प्रकाशित हुआ है । जनश्रुति भी इनके विवाहित होने का अनुकूल है । वहीं वही भी इन्होंने विवाहो का वणन किया है वहाँ से यह निःसंदह्यत होना है कि ये वैवाहिक विधि विधानों का अच्छा परिचय रखते थे ।

पद्यटन—विरक्त होने का आत्म तुलसानास ने देग के नाता भागो का पद्यटन किया ।³ प्रमोदभा जगनाथपुरी रामस्वर आदि तीर्थ स्थानों का भी उद्घोष करने वाला

1 मैं पुनि निमगुदमन मुनी, कहा जो सूकरखेउ — मानस' बालकांड पृ० 53 ।

2 हा० मानात्रनाम मुक्त तुलसीदास' (1953) पृ० 175 ।

3 दोहावली दोहा 255 ।

४० हि० । साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास (तृ० बार 1954) पृ० 374 म 349 तथा ।

4 सब बिग धनु बिग कुनो धनु

—मुसली आदाबना दुसरा सह विनयत्रिफा, पृष्ठ 472 ।

मध्य मणि सनह देह भर कामधनु कनिष्ठापी चरि, पृ० 470 ।

किए। विस्तृत पर्यटन के फलस्वरूप कवि को देश की वास्तविक स्थिति, जनता के जीवन, धर्म की दशा आदि का गहरा ज्ञान हो गया। इसके उपरान्त चित्रकूट में आ पहुँचे और रामभजन करते हुए कुछ समय तक वहीं रहे। कहते हैं, हनुमान जी की कृपा से यही तुलसी को भगवान राम के दर्शन प्राप्त हुए।

उसके बाद गोस्वामी जी काशी आ पहुँचे। काशी में उनका आगमन-समय स० 1621 के कुछ पहले माना जाता है।¹ उनका स्वर्गवास भी यही हुआ था। काशी के अस्सीघाट, हनुमान फाटक, प्रह्लादघाट और संकटमोचन आदि स्थान उनके सामीप्य से सौभाग्ययुक्त माने जाते हैं।

मित्र—काशी में गोस्वामी जी के दो प्रसिद्ध मित्र भी थे। एक थे गगाराम ज्योतिषी जिनके लिये उन्होंने रामाज्ञाप्रश्न की रचना की। इस ज्योतिषी के वंशजों के पास तुलसीदास का एक चित्र अब भी सुरक्षित है जो जहाँगीर के राज्यकाल का बतलाया जाता है।² (कुछ विद्वानों को इस चित्र को तुलसी के जीवनकाल की कृति मानने में आपत्ति है)।³ कवि के दूसरे मित्र थे परमभक्त टोडरमल। कहते हैं, टोडरमल की मृत्यु के उपरान्त गोस्वामी जी ने उनके पुत्रों में बँटवारा कराया था। उस बँटवारे के पंचनामे का कुछ अंश तुलसीदास ने स्वयं अपने ही हाथ से लिखा था। कहते हैं, काशीराज के संग्रहालय में अब तक वह सुरक्षित है। गोस्वामी जी ने नरकाव्य न लिखने की प्रतिज्ञा की थी। केवल टोडर के लिए ही वे अपने इस प्रण से कुछ विचलित हुए। कहा जाता है कि प्रसिद्ध कवि और अकबर के सेनाध्यक्ष नवाब अब्दुररहीम खानखाना उनके मित्रों में थे। उनके पुनीत आचरण, उदार दृष्टिकोण एवं उदात्त भक्ति-भावना से सब लोग उनकी ओर आकृष्ट हो गए थे। 'मानसिंह तथा कुछ अन्य राजा भी कवि के दर्शनो को जाया करते थे।'⁴ राम के परमभक्त होते हुए भी साम्प्रदायिकता की गंध तक उनमें नहीं थी। 'सर्वदेवनमस्कार केशवं प्रति

1. डा० माताप्रसाद गुप्त—'तुलसीदास', तृ० संस्करण, 1953, पृ० 177।
2. प्रो० रामवहोरी शुक्ल—'तुलसीदास', तृ० संस्करण, 1952, पृ० 18।
3. डा० माताप्रसाद गुप्त,—'तुलसीदास', तृ० संस्करण, 1953, पृ० 87।
4. इंडियन एंटीक्वेरी, सन् 1893, पृ० 272।

गच्छति यही उनका दृष्टिकोण था। उस समय के प्रसिद्ध विद्वान घट्ट त सिद्धांत के परम समर्थक मधुसूदन सरस्वती ने मानो मंत्रमुग्ध होकर कहा—

मानं जानने हरिचञ्जयमस्तुतमी तव ।

कविता मजरी यस्य रामधनर भूषिता ॥

विरोधी—जागी म कुछ सवाल दृष्टि वाला ने गोस्वामी जी का विरोध भी किया।¹ कुछ तो जात-पात के आधार पर और कुछ तब विष्णु धारा धना के मतभेद पर। उनका कवितावली² और विनयपत्रिका³ इसका स्पष्ट उल्लेख पाया जाता है। शिव के आराधकों ने उनका कितना बर्षा पहुँचाया, यह भी उनकी कवितावली से स्पष्ट हो जाता है।⁴ यह तो सिद्ध ही है कि पंडिताभिमानों ब्राह्मणों ने ही उनकी निन्दा की।⁵ वास्तव में गोस्वामी जी ने ब्राह्मण सेवा का महत्ता पर आवश्यकता से अधिक बल दिया है। फिर भी ब्राह्मणों ने क्यों उनका विरोध किया? डा० मानाप्रसाद गुप्त लिखते हैं— 'संभवतः इस विरोध का कारण पंडितों का एक सकुचित स्वाध था। मानस रचना के अनन्तर उनकी पंडिताई कदाचित् जनसाधारण के लिए उतनी अनिवार्य न रह गई होगी जितनी उसके पूर्व थी।⁶ देवमाया को छोड़कर 'माया' म भगवान् का चरित लिखना भी बहुत पंडिता के विरोध का कारण हो सकता था।' जो भी हो, विरोधी और विरोध की गणना आज सत्कार म बाकी नही रह गई है। पर तुलसीदास जी कीर्तियस्य स जीवति।'

सम्मान—धीरे धीरे तुलसी का महिमा लोग समझने लगे। चारों ओर से सनका सादर बहने लगा। इसके प्रमाण स्वयं उनकी कविता म ही उपलब्ध

1 डा० राजपति दीक्षित—'मन तुलसीदास और उनके सदेश' (2010) पृ० 12।

2 'कवितावली' उत्तरकांड 106 और 107।

3 विनयपत्रिका 76।

4 'कवितावली', उत्तरकांड 135।

5 दि होती सेव भाष वी एकदम भाष राय' इन्दोवर्णन, पृ० 10।

6 तुलसीदास तृतीय संस्करण 1953 पृ० 182।

हैं।¹ लोक सम्मान से उनके पवित्र हृदय में गर्व का लेश भी उत्पन्न नहीं हुआ।² वे लोक मान्यता को साधना के पक्ष में बाधक ही समझते थे। 'लोक-मान्यता अनलसम करतप कानन दाह।' वे विघ्न-बाधाओं से हिलने वाले जीव नहीं थे। रामोपासक को कौन त्रास पहुँचा सकता है ?

‘कौन की त्रास करै तुलसी जो पै
राखि है राम तो मारि है कोरे।’ (कवितावली)

जिसे रघुनाथ की कृपा प्राप्त है क्या वह किसी से डरनेवाला है ? वह सदैव अभय ही रहता है—

‘जो पै कृपा रघुपति कृपालु की
वर और के कहा करै ।
तुलसीदास रघुवीर बाहुवल
सदा अभय काहू न डरे।’ (विनयपत्रिका)

‘गोस्वामी’ उपाधि—कुछ विद्वानों का अनुमान है कि तुलसीदास जी, काशी में किसी मठ के महंत भी रह चुके हैं। उनकी ‘गोस्वामी’ उपाधि इसी की ओर संकेत करती है। लोलार्क कुंड (काशी) में संवत् 1797 तक ‘एक तुलसीदास मठ’ का वर्तमान रहना भी कहा जाता है।³ ‘सैद्धान्तिक दृष्टि से तुलसीदास वैष्णव मत की अपेक्षा स्मार्तमत के अधिक समीप दिखाई पड़ते हैं। स्मार्तों में दशनामी सन्यासियों ने ‘गोसाई’ शब्द अपने नाम के साथ लगाया था, अतएव तुलसी के नाम के साथ भी यह शब्द जुड़ गया है। वे अन्त तक स्मार्त नहीं बने रहे, पीछे वैष्णव हो गए। शिवसेवकों का उनके प्रति विरोध

1. ‘पतित पावन राम नाम सो न दूसरो
सुमिरि सु भूमि भयो तुलसी सो कसरो’, ‘तुलसी ग्रन्थावली’, दूसरा खंड,
‘विनयपत्रिका’, पृ० 501 ।
‘घर घर मागे दूक पुनि भूपति पूजे जाय’, वही, ‘दोहावली’, पृ० 114 ।
2. ‘भापा भनिति मोर मति मोरी । हसिबे जोग हूँसे नहि खोरी ।’ (मानस
वाल-कांड—‘मूल गुटका’, सत्ताईसवा संस्करण, गीता प्रेस, पृ० 40);
‘कवितु विवेकु एक नहि मोरे । सत्य कहाँ लिखि कागद कोरे’
(वही पृ० 41) ।
3. डा० माताप्रसाद गुप्त—‘तुलसीदास’ (1953), पृ० 190 ।

भी इसी कारण माना जाता है।¹ प० विश्वनाथ प्रसाद मिश्र भी तुलसी का काशी में बहुत बनकर रहना प्रामाणिक ही मानते हैं। इस सम्बन्ध में डा० राजपति दीक्षित का विचार है कि बंदावन में तुलसादास का विठ्ठलनाथ जो नि साय सगम हुआ हो, तत्परिणामस्वरूप इनकी प्रतिष्ठा आदि के लिए विठ्ठलनाथ जी ने इन्हें गोस्वामी जी की उपाधि से भूषित किया।² भ्रम तक उनके महत्व के कारण लोगों द्वारा दी हुई एक उपाधि ही यह 'गोसाई' नाम सम्भ्रा जाता रहा है। कुछ लोगों की दृष्टि में त्यागी और परम धर्मात्मा तुलसीदास का कहीं का मठाधीश बन जाना ही असंभव है।

जीवन का समयकाल—इस भावुक महात्मा के जीवन का समयकाल अत्यन्त कष्टपूर्ण परिस्थितिओं में गुजरा। उनका शरीर विविध रोगों से ग्रसित हो गया। उनकी परवर्ती रचनाओं में—विशेषतः दोहावली और कवितावली में इसका सकेत व्यक्त करने वाले बहुत से पद पाए जाते हैं। 'दोहावली' में व्यक्त किया गया है कि वे बाहु पीड़ा से अत्यन्त पीड़ित हो गए थे, तत्परिहारार्थ हनुमान जी से प्रायना भी करते ललित होने हैं।³ बाहुक में भी इसका स्पष्ट उल्लेख मिलता है। कमिकाल की वरालता और उसके प्रति उनका मानसिक विक्षाम वित्तपत्रिका और कवितावली में स्पष्ट झलकता है। अपने जीवन के अन्तकाल के आसपास तुलसीदास जी बरतोड़ में पीड़ित हुए थे। एक बार वह ताकन का उत्पात भी सहना पड़ा। संभवतः बरतोड़ से ही उनका देहान्त हो गया।

1 डा० माताप्रसाद गुप्त तुलसीसदम, प्रथम संस्करण 1935, तुलसीदास-

का नाम के साथ लगे हुए गोसाई नाम का रहस्य, 'गीतक लेख', पृ० 18।

2 'सत तुलसीदास और उनके सद्य (स० 2010), पृ० 39।

3 तुलसी तनु-सर सुख-जसज भुज रज गज बरबोर।

दसत दयातिथि दक्षिणे अपि केसरी किशोर ॥

(तुलसी प्रयावली दूसरा खंड, दोहावली पृ० 124)।

'भुज तर-बोटर रोग घादि बरबस जियो प्रवेश

विदुषयज-बाहन सुरत, काङ्किय मिटह कलस',

(वही दूसरा खंड दोहावली, पृ० 124)

मृत्यु-तिथि—गोस्वामी जी की मृत्यु-तिथि के सम्बन्ध में यह दोहा प्रसिद्ध है—

संवत् सोलह सौ असी, असी गंग के तीर ।

सावन शुक्ला सप्तमी, तुलसी तजे सरीर ।

‘मूल गोसाईं चरित’ में लिखा है—

संवत् सोरह सौ असी, असी गंग के तीर ।

सावन स्यामा तीज गनि, तुलसी तजे सरीर ।

गोस्वामी जी के मित्र टोडर के वंशज इसी दूसरी तिथि को उनकी वर्षी मनाते हैं। अधिकतर विद्वान इसी को उनका महाप्रयाण दिन समझते हैं।

तुलसीदास के जीवन से सम्बद्ध अनेक अलौकिक घटनाओं की वाते भी जनता में खूब प्रचलित हैं। ये वाते प्रयोजन की दृष्टि से अधिक सगत प्रतीत न होने के कारण इनका वर्जन ही हमने अभिलषणीय समझा है। जनश्रुतियाँ तभी उपादेय हो सकती हैं जब पुष्ट अतःसाक्ष्यों के आधार पर उनकी प्रामाणिकता सिद्ध हो जाय। जनश्रुतियों की अपराराधि के वीच से सत्य का अंश खोज निकाला जा सकता है, पर वह कार्य अत्यन्त सतर्कता और सावधानी के साथ किया जाना चाहिये। कभी-कभी जनश्रुतियों के आधार पर भी पुस्तकें लिखी गई हैं। इनकी उपयोगिता का सर्वांशतः तिरस्कार नहीं हो सकता किन्तु यह अवश्य विचारणीय रह जाता है कि इनमें सत्य की मात्रा कहाँ तक है। भारतवर्ष में महान् पुरुषों के जीवन के साथ अतिमात्र अलौकिक घटनाओं को जोड़ देना एक बहुत पुरानी प्रथा है। केवल भारतवर्ष की ही बात नहीं, प्रत्युत समस्त मानवजाति की, एक प्रकार की आराधना-प्रवणता से जन्य, सामान्य मनोवृत्ति है।

तुंचन का जीवन-वृत्त

ऊपर हमने तुलसीदास के जीवन-वृत्त सम्बन्धी प्राप्त सामग्री के आधार पर विद्वानों के विचार प्रस्तुत करने का प्रयास किया। आगे मलयालम के प्रसिद्ध भक्त-कवि तुंचन, जिनके साथ हम तुलसी की तुलनात्मक चर्चा करने जा रहे हैं, का जीवन-वृत्तान्त संक्षेप में उपस्थित किया जायगा।

जैसे तुलसीदास के सम्पूर्ण और समग्र जीवन-चरित्र की सामग्री अब तक अनुपलब्ध है उसी प्रकार तुंचन की भी सम्पूर्ण और सम्मान्य जीवनी की सामग्री

भी भय तब दगने में नहीं आई है। इनकी जीवनी की जानकारी के बिना भी हमें जनभूमि की ओर इधर-उधर बिबीएण्ड कुछ मन मान्य बाह्य साम्या का ही अवलम्बन करना पड़ता है। जनभूमि अधिकतर इनकी निष्पत्ति पर केंद्रित है।

जन्म तिथि—तुचन की जन्म तिथि के सम्बन्ध में विद्वानों में काफी मत भेद है। डा० बनल न उनका जन्म सन ईस्वी का सत्रहवीं शताब्दी में माना है।¹ पर किसी पुष्ट आधार पर उन्होंने यह निश्चिन्त की, यह उनका सत्य सत्य नहीं होता।

श्री विलियम लोगन ने 'मालाबार मनुवल' में यद्यपि कोई निश्चित जन्म तिथि नहीं दी है तथापि वे तुचन को ई० की सोलहवीं शताब्दी के अन्त में वर्तमान मानने के पक्ष में हैं।²

कहा जाता है कि डा० बनल न यदि तुचन के समाधि-स्थान (चिन्दा गुरुमठम कोच्चिन स्टेट) का सम्मान करते तत्कालीन जनभूमि के आधार पर अपना मत स्थिर किया था। प्रसिद्ध पश्चिमी विद्वान डा० गुट्टट न भी तुचन का समय सत्रहवीं शताब्दी ही माना है।

किंतु केरल के विद्वानों का मन इससे बिल्कुल भिन्न है। श्री कोटुण्णि पडुगाडी ने इनका समय ईस्वी की पंद्रहवीं सदी माना है।³ श्री पी० गोविन्द पिल्लाई पंद्रहवीं शताब्दी के अन्तिम या सोलहवीं के आरम्भ में मानने के पक्ष में हैं।⁴ ये सभी विद्वान अपने मतस्था की, इस विषय में, अकाट्य प्रमाणों पर प्रस्तुत करते नहीं दिखाई दे रहे हैं। श्री गकरन एलुसबद्धन ई० सन् 1525 और 1625 के बीच के समय की कवि का जीवनकाल समझते

1 Dr Burnell—Trubner's American and Oriental Literary Record January Number 1871 page 78

2 William Logan—Malabar Manual (1887) Vol I p 92 94 First Edition

3 भाषा चरितम् (प्रथम स०, सन् 1881), बाल्युम 1, पृ० 174-175।

4 वही।

हैं।¹ केरल के प्रसिद्ध समालोचक श्री पी० के० नारायण पिल्ले,² श्री आर० नारायण पनिकर,³ महाकवि उल्लूर परमेश्वर अय्यर⁴ आदि प्रसिद्ध विद्वान् तुंचन का समय ईस्वी की सोलहवीं शती में ही स्थिर करते हैं। अब तक प्राप्त प्रमाणों के आधार पर इनका निर्णय ही सर्वमान्य समझा जाता है।

इतने से व्यक्त है कि हमारे कवि के जन्म-काल के सम्बन्ध में कोई निश्चित तिथि अभी तक उपलब्ध नहीं है। तुलसी का तो जन्म-संवत् 1589 प्रायः निश्चित माना जा सकता है। पर तुंचन के विषय में कोई वर्ष प्रामाणिक रूप से सूचित नहीं किया जा सकता। निश्चित रूप से केवल इतना ही कहा जा सकता है कि सोलहवीं-सत्रहवीं शताब्दी में ये वर्तमान रहे हैं।

जन्म-स्थान—सौभाग्य से तुंचन के जन्म-स्थान के विषय में विद्वानों में विशेष मतभेद नहीं है। उनका जन्म मलाबार जिले के 'पोन्नानी' तालुक के 'तृकटियूर' ग्राम में हुआ था। उनके गृह का स्थान अब 'तुंचन-परम्पु' (परम्पु का अर्थ है 'बाड़ा') कहा जाता है। वहाँ पर अब एक छोटा सा 'मठ' दृष्टिगत होता है। कहते हैं, यह मठ (मकान) पीछे उसी स्थान पर बनाया गया है जहाँ कवि का भवन स्थित था। लोग उस स्थान को तीर्थ-सा पवित्र समझने लगे हैं। वहाँ की धूल शिशुओं के विद्यारम्भ संस्कार के लिये अत्यादरपूर्वक काम में लाते हैं।⁵ लोगों का विश्वास है कि 'तुंचन-परम्पु' की धूल से विद्यारम्भ कराने पर बच्चे पढ़ने में तेज निकलते हैं। वहाँ पर एक 'काजिरवृक्ष'⁶ अब

1. 'तुंचत्तिलुत्तच्छन' (तीसरा संस्करण, 1955) पृ० 20।

2. 'तुंचत्तिलुत्तच्छन' (द्वितीय मुद्रण, 1958), पृ० 19।

3. 'रामानुजन् एलुत्तच्छन' (संस्करण का विवरण नहीं दिया गया है, 1955) पृ० 7।

4. 'केरल साहित्य चरित्रम्' (प्रथम संस्करण, 1954), भाग 2, पृ० 495।

5. केरल में पुराने जमाने में प्रथमतः धूल या चावल में 'हरि श्री गणपतये नमः' लिखाकर शिशुओं का विद्यारम्भ कराया जाता था। विद्यारम्भ के बाद लिखने के लिये तालपत्र काम में आता था। अब तालपत्र के स्थान पर कागज आया है परन्तु धूल के स्थान पर और कोई वस्तु नहीं आई।

—Dr C A. Menon, Ezhuthacchan And His Age. First Edition, 1941.

6. एक वृक्ष विशेष जिसके पत्ते, फूल, फल सब अत्यन्त कड़ुए होते हैं। (तुंचन की स्मृति में उक्त स्थान पर हाल ही में एक मनोहर प्रासाद बनाया गया है; उनकी जयंती भी प्रति वर्ष मनायी जाती है।)

भी वतमान है, जिसके बारे में जनश्रुति है कि उसी की छाया में आचार्य ध्यान मग्न बठा करते थे। उस प्रकार का एक वक्ष तीन सौ वर्ष तक साधारण खड़ा नहीं रह सकता यह भी समझ लेना भक्ति के भावावेश के कारण लोग पसंद नहीं करते।

माता पिता—सुचन क माता पिता के बारे में भी अनेक किंवदंतियाँ प्रचलित हैं। हमारे देश में ब्राह्मणोंतर वर्ग में उत्पन्न महात्माओं का जन्म सब प्र किसी ब्राह्मण या देवता से जाड़ देना एकदम अपरिचित घटना नहीं है। कहते हैं सुचन की माता उस जाति की महिला थी जिसका वर्ग परम्परागत व्यवसाय तेल पेरना है। यह जाति 'नायरजाति' के अंतर्गत मानी जाती है। यद्यपि नायर जाति का स्थान उच्च माना जाता है तथापि अपनी सामाजिक दुबलता या आर्थिक विषमता के कारण यह जाति निम्न मानी जाती रही।

जन्म-सम्बन्धी कथा—हमारे कवि के जन्म की कहानी अत्यन्त विचित्र तथा रोचक है। कहते हैं कि एक दिन एक ज्योतिषी ब्राह्मण त्रिवेन्द्रम (दमिण) से 'मुरजपम्' में भाग लेने के लिए बटुतुनाडु (उत्तर करल मलाबार) आ पहुँचे। रात होन वाली थी। आस पास वही ब्राह्मणों का घर न मिलाई पड़न के कारण वह कवि की माता के घर में रात बिगान के उद्देश्य से प्रविष्ट हुए। ब्राह्मण देवता का घर में अयोचित सरकार हुआ। रात बहुत बीतने पर भी ब्राह्मण की नींद न आई। वे बीच-बीच में ध्यान ॥ टहलते घोर तारकाकीण नभमंडन की ओर देखते रहे। कारण पुछने पर बताया गया कि उस दिन पुनर्जाति का एक अनुत्तम मृदुत है और अपनी पत्नी से दूर रहने के कारण वह सुयोग भ्रम जाता है वह इसी से बहुत व्याकुल है। स्त्री की प्राप्ति के अनुसार ब्राह्मण देवता ने पुनर्जाति से उस माध्वी की अनुग्रहीत किया और पलस्वरूप जो बच्चा पैदा हुआ वही पीछे अनुत्तम के नाम से विख्यात हो गया।

कथा यही तक समाप्त नहीं होनी। माता अपने पुत्र के साथ अकेली रहनी

1. 'मुरजपम् त्रिवेन्द्रम के प्रसिद्ध पधनाम स्वामी मंदिर में दृष्टान्तों के महाराजा मातादेवमा (17 वीं शती) द्वारा आयोजित एक धार्मिक मना रोह है जिसमें चारों वेदों का अध्ययन पाठ किया जाता था।

थी। शिशु अलौकिक-ज्ञान-सम्पन्न था। एक दिन माता पुत्र को साथ लिए मंदिर में दर्शनार्थ चली गई। ब्राह्मणों का गलत वेदोच्चारण सुनकर बच्चे ने 'वन-वन' कहा। ब्राह्मणों ने उसे असाधारण बालक समझकर, उसके बड़ा होने पर संभावित आपत्ति की चिन्ता करते हुए अभिचार प्रयोग पूर्वक 'प्रसाद' दिया। तबसे बच्चा मूक ही रह गया। एक बार 'परदेश' से जब ब्राह्मण पिता आये तो उन्होंने अभिचार दोष के परिहार के लिए पुत्र को मदिरा पिलाई। लोगो का कहना है कि पीछे मदिरापान करते समय ही तु चन के मुँह से कविता कलजोलिनी फूट पड़ती थी। उनकी रचनाओं से अत्यन्त प्रवाहमयी तथा प्रसाद-गुण पुष्कल अनेक प्रसंगों को लोग एतदर्थ उद्धृत भी करते हैं।

तु चन की जन्म सबबी इस किंवदन्ती का कोई आधार नहीं है। यह बिलकुल भ्रामक तथा किसी की कपोलकल्पना मात्र है। जिस तथाकथित 'मुरजपम्' के आधार पर इस अतिरजित कहानी की भित्ति खड़ी कर दी गयी है उसका आरम्भ ही हमारे कवि के जन्म के एक शताब्दी के बाद ही होता है। इतना ही नहीं, तु चन का यह गृह अनेक विद्वानों का भद्र-भवन भी था। कवि ने अपने रामायण के प्रारम्भ में अपने बड़े भाई की वंदना की है जो 'विदुषामग्रेसर' एवं 'शिष्यजन परिवृत्त' कहा गया है।¹ ऐसी स्थिति में कैसे विश्वास किया जाय कि एक सद्वंश की महिला, सो भी विवाहिता तथा पुत्रवती, एकदम एक अपरिचित पुरुष से संतान की प्रार्थना करने लगे। इतना ही नहीं, समीप में ही बहूत से ब्राह्मण-भवनो के रहते ही आगन्तुक का एक 'नायर' के गृह में आश्रय ढूँढना तत्कालीन सामाजिक स्थिति की दृष्टि से असम्भव है। इस जाली कथा का कुछ अन्तर के साथ एक अन्य रूप भी प्रचलित है। वेसिरपैर की किंवदन्ती की अधिक चर्चा ही व्यर्थ है। केरल के किसी भी विद्वान ने इसको मान्यता नहीं दी है। साधारण जानकारी की आवश्यकता को दृष्टि में रखकर ही हमने इसको यहाँ देना उचित समझा है।

डा० अच्युत मेनोन के अनुसार महाकवि की कीर्ति से असहिष्णुता रखने वाले कुछ लोगो ने इस भूर्खतापूर्ण वार्ता को सोद्देश्य और मनोयोगपूर्वक प्रचारित किया है। प्रसिद्ध पंडित महाकवि रायसाहब उल्लूर परमेश्वर अय्यर का मत

-
1. तु चन—'रामायणम्', प्रथम देवस्वं नस्करण, पृ० 3, वर्ष नहीं दिया गया है।

है कि तु चन के जन्म के बारे में प्रचलित सभी कथार्य गलत हैं। क्योंकि उनका गृह 'बहुष्य घय' तो था ही, अतः बाहर से किसी को उनके पितृपद के लिए लाने की कोई आवश्यकता नहीं है।¹ श्री आर० नारायण पनिकर भी बहुत कुछ उनके विचार से सहमत हैं और भेद केवल इतना ही है कि वे एक 'नायर' को ही तु चन का पिता समझते हैं। कुछ लोग प्रसिद्ध ज्योतिषिक नीलकण्ठ सोमयाजी को उनका पितृपद देना चाहते हैं जो ठीक नहीं है। नीलकण्ठ को श्री पी० के० नारायण पिल्लवाई ने तु चन का गुरु माना है। (एतुत्तच्छन के कहे जाने वाले 'हरिनाम कीर्तन' में नीलकण्ठगुरु का नाम लिया भी गया है। श्री पी० के० के अनुसार संभवतः 'हरिनाम कीर्तन' के श्लोक के आधार पर पीछे से लोगों ने नीलकण्ठ और तु चन में पितृ-गुरु संबंध जोड़ दिया हो।

तु चन की कवित्व शक्ति के अत्यंत प्रभाव के साथ मदिरापान का जो संबंध जोड़ा जाता है वह सदा सवास्तविक एवं असंगत है। वास्तव में वे अक्षकोटि के सत महात्मा थे। उनके ऊपर यह आरोप किसी प्रकार लगाया नहीं जा सकता। अपनी रचनाओं में सदा उन्होंने मदिरापान की ओर निन्दा की है।

नाम—तु चन के वास्तविक नाम के विषय में भी विद्वानों में मतभेद नहीं है। इनके चार नाम बताये गये हैं। (1) गकरन (2) सूर्यनारायण (3) रामानुजन धार (4) रामन। इनमें से गकरन नाम की उत्पत्ति किसी को स्वीकार नहीं है। सूर्यनारायण इनके पिछ्छ का नाम है। रामन् और रामानुजन् ये दो ही शेष रह गये हैं। श्री आ० नारायण पनिकर के अनुसार कवि का वास्तविक नाम है रामन् और 'रामानुजन पीछे का दिया हुआ है।' श्री पी० के० नारायण पिल्लवाई तथा डा० अश्विन मनोन् दोनों तु चन का नाम अज्ञात समझते हैं। श्री टी० व० जोष का मत भी पनिकर के मत के

1 ब० साहित्य चरित्रम्, भाग 2 प्रथम संस्करण 1954, पृ० 483।

2 रामानुजन एमुत्तच्छन (संस्करण 1955) पृ० 19।

3 'रामानुज एमुत्तच्छन' (संस्करण 1955) पृ० 22।

4 एमुत्तच्छन, द्वितीय मुद्रण 1958, जनवरी पृ० 8।

5 एमुत्तच्छन एंड हिम एन्ड 1940 पृ० 56-57।

अनुकूल है¹ महाकवि उल्लूर के मत से शैशव का नाम था 'राम', सन्यास ग्रहण करने के बाद का 'रामानन्द' और पीछे 'रामानंद' ही 'रामानुज' में परिवर्तित हो गया।²

इसमें तो सदेह नहीं है कि तुंचन के एक विख्यात विद्वान भाई थे जिनका नाम भी 'राम' ही था। महाकवि परमेश्वर अय्यर इस राम को तुंचन की माता की बहिन का पुत्र समझते हैं, पर इसका कोई प्रमाण वे नहीं देते। पतिव्रत तुंचन के ज्येष्ठ भ्राता का नाम 'रामन्' नहीं समझते और रामन् को उसका आचार्य मात्र समझते हैं।

इस झमेले के बीच से सत्य को पकड़ लेना बहुत ही कठिन कार्य हो गया है। एक बात तो ठीक है कि हमारे कवि के लिए 'तु चत्तु रामानुजन एलुत्तच्छन' नाम बहुत समय से व्यवहृत होता आ रहा है। सन् 1843 में प्रकाशित 'केरलोत्पत्ति' में भी यही नाम उनके लिये प्रयुक्त हुआ है। जनश्रुति और परम्परा भी इसी के अनुकूल है। अतः यही नाम व्यावहारिक दृष्टि से स्वीकार कर सकते हैं।³

जीवन-लीला—तुलसीदास की जीवन-लीला के बारे में जितना हमें ज्ञात है उतना तुंचन के बारे में नहीं। फिर भी प्राप्त सामग्री के आधार पर जो कुछ ज्ञात है नीचे दिया जाता है—

तुंचन बड़े ही भावुक एवं सात्विक वृत्ति के व्यक्ति थे, अतः बाल्यावस्था में ही पुण्यतीर्थों के दर्शन एवं विद्योपार्जन के लिये वे घर से निकल पड़े। कहते हैं कि तीस वर्ष की अवस्था तक वे देगाटन करते रहे। कहाँ-कहाँ गये, और कहाँ-कहाँ में विद्याव्ययन किया, इस विषय में हमारा ज्ञान नहीं के बराबर

1. 'साहित्य परिपत्त्र मासिक', नम्बर 1, 1933, पृ० 388, 98।

2. 'केरल साहित्य चरित्रम्', भाग 2, प्रथम संस्करण 1954, पृ० 493।

3. 'तुंचत्तु' हमारे कवि के कुटुम्ब का नाम है और 'एलुत्तच्छन' शब्द का मतलब है, एलुत्तु=विद्या (लेटर्म्), अच्छन=पिता (आचार्य) अच्छन प्रा० अज्ज, अय्य स० आर्य। मलयालम में अच्छन शब्द ही पिता के लिये व्यवहृत होता है। तमिल में 'अय्य' आदरसूचक शब्द है। एलुत्तच्छन का शब्दार्थ है 'विद्या के पिता'—साहित्याचार्य (फादर्स आफ लेटर्स) आजकल यह 'एलुत्तच्छन' शब्द एक जाति-विभाग का नाम हो गया है।

है। सदेह नहीं कि देगाटन व कारण उनका गान और अनुभव बहुत बढ़ गया। इसी अवसर पर सस्कृत के अतिरिक्त तेलुगु आदि द्रविड भाषाया के अध्ययन का भी उन्हें मयाग मिल गया। वेदांत पुराण आदि के अतिरिक्त उन्हें तन गारुड धायुर्वेद आदि विविध विधाया में बहुरा गान प्राप्त हुआ। कुछ लोगा का अनुमान है कि इसी बीच में उन्होंने किमा वपुण्य आचार्य से संयास भी ग्रहण किया।

पर लौटने के बाद के सारा समय अध्ययन अध्यापन, ग्रंथ निर्माण और भगवदभजन आदि कार्यों में ही निरत रहे। जनश्रुति है कि तुचन की श्री देवी नाम की लड़की भी थी और उसी के लिये उन्होंने विनारत्नम की रचना की। किन्तु विनारत्नम् कत त्व व विषय में विद्वानों में मतभेद है और कवि का विवाहित होना भी उसी प्रकार सदिश्य ही है।

वे पक्ष के वैष्णव थे और उनका चित्त अत्यन्त निमग्न और उग्र था। भगवत्पम और उपासना में ही उनकी आत्मा की तृप्ति मिलता थी। लौकिक सुखों से उन्हें पूर्ण विरक्ति थी। पर लोक कल्याण उनके जीवन का एकमात्र लक्ष्य था। उनकी स्नेहपारा केवल मनुष्य तक सीमित नहीं थी बल्कि छोटे बड़े सभी प्राणिया तक यह याग था। इस सम्बंध में जनक प्रभुन कहा गया भी प्रचलित है। अपने कुछ स्वामय जीवन में उन्होंने अपने तथा परवर्ती समय की समस्त जनता का आदर प्राप्त किया। उस समय के प्राय सभी विद्वान उनके घनिष्ट मित्र थे। उनमें 'नारयणीयम्' व रचयिता सस्कृत के प्रसिद्ध कवि नारायण मट्ट का नाम विशेषरूप से लिया जाना है। कुछ विद्वानों का मत है कि काविकट के राजा जमरिन तुचन के पिता थे। जनश्रुति के अनुसार चैपकलेरि राजा की आमा के अनुसार हा २ होने अध्यात्मरामायण के अनुसार मलयालम में रामायण की रचना की।

कुछ वृजनी का उपद्रव भी उन्हें सहना पड़ा। परन्तु धीरे धीरे वे उनके लिये भी आरक्षणीय हो गये। मय और मुंदर का अमत्य और अनुसर पर विजय प्रविवाय हा है।

चिट्टर गुरुमठम् — तुचन के नाम से सबद्ध 'यह गुरुमठम् चिट्टर तानुक कार्चिन स्टेट में है। डा० ए० सी० बनल ने सन 1866 में इसका सदन करके उसका तत्कालीन स्थिति का वर्णन किया है। धनु १ मंगल क

1 सितंबर 14 से यह महीना आरम्भ होता है।

‘उन्नम्’ नक्षत्र के दिन में अब भी यहाँ कवि की वर्षी मनायी जाती है। उनकी समाधि भी यही सुरक्षित है।

इस अग्रहार के स्थापक के विषय में भी मतभेद है। कुछ लोग इसे स्वयं एलुत्तच्छन द्वारा स्थापित मानते हैं और कुछ लोगों की दृष्टि में इसकी स्थापना उनके शिष्य सूर्यनारायण द्वारा हुई। मठ की स्थापना से संबद्ध चार श्लोक प्रसिद्ध हैं जिनमें से एक का यहाँ दिया जाना अप्रासंगिक नहीं होगा—

आचार्यः प्रथम नदी वनमिद दृष्ट्वा (मुद) प्राप्तवान्
नद्यास्तीर (वनप्रदेश) वसति निश्चित्य शिष्यं समम् ।
लब्ध्वा तद्वनमत्र देशपतिभिश्चित्वा (समस्त गुरु)
रामानदपुराभिध द्विजगृहैर्ग्रामि चकारालयैः ॥

महाकवि उल्लर परमेश्वर अय्यर ने अनेक प्रबल प्रमाणों के आधार पर यह सिद्ध किया है कि ‘रामानदाग्रहार’ के संस्थापक स्वयं तुंचन ही थे।¹

शिष्य—तुंचन के चार प्रमुख शिष्य माने जाते हैं। शिष्यों सहित गुरुवदना सबधी एक श्लोक प्रसिद्ध है—

वदेऽहं गुरुसंप्रदायमनिग तुंचत्तु श्रीमद्गुरुम्
वदे श्री करुणाकर च परम श्री सूर्यनारायणम् ।
वदे देवगुरुं परापरगुरुं गोपालश्रीमद्गुरुम्
वदे नित्यमनन्तपूर्णममल वदे समस्तान्गुरुन् ॥²

इनमें से सूर्यनारायण वडे प्रतिभाशाली थे। ‘स्कादपुराण’ इनकी रचना है। करुणाकर ने ‘ब्रह्माडपुराण’ लिखा।

एक सामान्य दृष्टि—ऊपर हमने तुलसीदास और तुंचन के जीवन की एक झलकी भर पाई है। उससे यह बात विनकुल स्पष्ट है कि दोनों असाधारण प्रतिभासंपन्न महात्मा थे। पंडित-मूर्ख के भेद बिना सब लोग उनका आदर करते थे। लौकिक सुख-समृद्धि में दोनों को बिलकुल आमक्ति नहीं थी। इसी उच्चकोटि के वैदुष्य तथा पुनीत जीवनचर्या से प्रभावित होकर तुलसीदास को भावप्रवण जनता ने वाल्मीकि का अवतार माना है और तुंचन को गवर्व का।

1 ‘केरल साहित्य चरित्रम्’, भाग 2, प्रथम संस्करण, 1954, पृ० 492।

2. इस श्लोक के एक शब्द के अर्थ को थोड़ा परिवर्तित करके हमने उसके मलयालम रूप को संस्कृत कर दिया है।

महात्माओं के जन्म आदि के पीछे असंभव एवं अतिरिक्त कहानियों को जोड़ देना भारत में बिल्कुल साधारण भी बात है। व्यास, वाल्मीकि कालिदास आदि के बारे में भी ऐसी कितनी अंधहीन किंवदन्तियाँ प्रचलित हैं। अनेक जनश्रुतियाँ भी महात्माओं के बारे में पाई जाती हैं। धार्मिक दृष्टि से सामान्यतः अनुपयुक्त समझकर हमने सबका संकलन नहीं किया है। हमारा किमी महापुरुष की अलौकिक क्रियाओं से उतना संबंध नहीं है। उनकी लौकिक क्रियाएँ ही हमारे लिए उपयोगी सिद्ध होती हैं।

तुषन और तुलसीदास दोनों लगभग एक ही समय जीवित रहे। दोनों की आत्मा जन जीवन में सादात्म्य पा गयी। लोक सभ्य की दृष्टि मध्यकाल के कवियों में इनके विवाद रूप में समझ नहीं पायी जानी। तुलसी का जन्म ब्राह्मण कुल में हुआ था और तुषन का भवाग्रहण कुल में। तुषन को गाम् जनसाधारण की आर्कात्म्य और अभिलाषाओं का अनुभूतिजन्म ज्ञान अधिक मात्रा में प्राप्त हो सका। परंतु तुलसीदास भी यही धराने के न थे। उन्हें जीविकोपार्जन के लिए दर-दर घूमना पड़ा यह हमने देखा। इसलिये मानव जीवन की यथाथ विमोक्षिका और उत्तम अनुभवों में उनका भी काफी परिचय हो गया। सत्संग का सीमाव्य भी दोनों को संप्राप्त हुआ। देवादन करने से थोड़े कितनी पान के अतिरिक्त सत्त्व साहित्यकार के लिये मानव जीवन की विविधताओं और अद्विष्टताओं का जो पारमार्थिक ज्ञान अपेक्षित है यह भी उन्हें मिल गया। दोनों की साम्प्रतिक परम्परा भी धरपन समृद्ध और अखंड थी। तत्कालीन राजनैतिक अवसंस्थानों से दोनों दूर रहे पर राजनैतिक परामर्श से अभिभूत कस्त व्यविमूढ जनता को नियंत्रित करने उनके मानविक संवसाद को दूर करने में दोनों सक्षम रहे। उनका जीवन इस प्रकार कर्मठ तथा साध ही साध वराम्ययुक्त भी था।

सामयिक परिस्थितियाँ

किसी महान व्यक्तित्व के मूल्यांकन में उससे संबद्ध युग की प्रवृत्तियों का विश्लेषण अत्यन्त आवश्यक है। कोई महापुरुष, चाहे वह कितना ही क्रान्ति-कारी क्यों न हो, अपनी सामयिक परिस्थितियों के प्रभाव से एकदम अछूता नहीं रह सकता। मानव व्यक्ति-रूप से समष्टिगत सत्ता का स्फूर्तिग मात्र है और समष्टि सामयिक परिस्थितियों के अनुरूप ढलती रहती है। साहित्यकार की कृति सामाजिक गतिविधियों का प्रतिबिम्ब तथा प्रेरक है, अतएव उस गतिविधि का विश्लेषण उसके अध्ययन में अपेक्षित ही नहीं, अनिवार्य भी है। जैसा कि जान ड्रिक्वाटर ने सूचित किया है, 'कृतिकार का व्यक्तित्व और युग का चैतन्य ही सभी कविताओं में सबसे अधिक प्रभावोत्पादक तत्व है !' ('...the personality of the author and the spirit of the age are the most important influence in all poetry'.)

देशी¹ विदेशी² प्रायः सभी विद्वानों ने भारत की सामाजिक भावना पर विचार करते हुए आक्षेप किया है कि इस देश की जनता में एक सुसंघटित राष्ट्रीय-भावना कदापि नहीं थी, यही कारण है कि विश्व के राजनैतिक

-
1. 'Nevertheless, it becomes painfully evident that the people lacked the true conception of India or Hindu nationality as we understand the term.'

—R.C. Majumdar, 'Ancient India' (1952), p. 333.

2. 'The Indian never knew the feelings of nationality and his heart never trembled in the expectation of national applause.'

—Max Muller, 'A History of Ancient Sanskrit Literature' 1859, Published by the Panini Office, Allahabad, Reprint. 1912.

इतिहास में भारतवर्ष का नाम तक नहीं लिया जाता। रबीन्द्रनाथ ने लिखा— यह बात मानना ही होगी कि राष्ट्रीय साधना भारतवर्ष की साधना नहीं है। एक बार बड़ बड़े राजा और सम्राट हमारे देश में दिखाई पड़ें। किंतु इनकी महिमा इही में स्वतंत्र है। देश के सबसाधारण ने उस महिमा की दृष्टि भी नहीं की, वहन या भोग भी नहीं किया। व्यक्ति विनाश की शक्ति में उसका उद्भव और विलय हुआ। किंतु भारतवर्ष की एक अपनी साधना है वह है उसके घात की बीज। सब प्रकार के राष्ट्रीय विषय के भीतर से उसकी धारा बहती रही है। यह दूसरी बात है कि सूक्ष्म सांस्कृतिक दृष्टि से भारत वर्ष एक ही रहा। पूर्वकाल की स्थिति कभी ही बयो न रही हो मध्यकालीन भारत राजनैतिक दृष्टि तो पूरणया और सांस्कृतिक दृष्टि से भागिक रूप में अथ पतन के ही चित्र प्रस्तुत करती है इसमें कोई सन्देह नहीं।

हिंदू साम्राज्य का अथ पतन

महाराज हर्षवर्धन की मृत्यु के साथ साथ उत्तर भारत के हिंदू साम्राज्य की भा इतिश्री हो गयी। सुषवम्भित तथा सुदुर्ग के द्रोय शक्ति के अभाव के कारण सारे देश में विभू सलता-सी छा गयी। अक्सर पाकर कई छोटे छोटे सामंतगण उठ खड़े हुए और अधिकार की प्रगति के लिए निरंतर कलह करते रह। पारस्परिक कलह से उनकी शक्ति का अपाय हो रहा था। ठीक इसी अवसर पर बाहर से भारत पर मुसलमानों का आक्रमण शुरू हुआ। बाहरी आक्रमण का सफलतापूर्वक सामना करने के लिए जिस सघटित सामूहिक शक्ति की आवश्यकता थी हिंदुओं में उसका सबका अभाव था। इस देश की राजपूत जाति वीरता और आत्मोत्सव के लिये ससार भर में प्रसिद्ध है— परंतु उनका वीरता की दीप्ति उस समय शत्रुदमन में नहीं बल्कि जातीय कलह में ही अपनी त्रस्तबिता का अधिक प्रसार कर रही थी। शक्ति विद्रोह, मत्सर और कलह से उमस इन राजपूतों की भविष्य के गम में स्थित प्राप्ति के बीज को देखने की दृष्टि नहीं रह गयी थी।¹

इस्लाम का आक्रमण इस देश के सुदीर्घ इतिहास में अत्यंत महत्वपूर्ण घटना है। इसका भारतीय जीवन में जो यावक प्रभाव पड़ा वह एकलम अमूर्त

1 Iswari Prasad—History of Mediaeval India (1948)
Introduction ¶ 34

पूर्व था। इस देश में विदेशियों का आक्रमण नहीं घटना तो नहीं थी। फिर इस आक्रमण की क्या विशेषता थी, इस विषय की कुछ चर्चा यहाँ अनिवार्य है।

मुसलमानी आक्रमण के बहुत पहले ही इस देश में विदेशियों के अनेक आक्रमण हो चुके थे। बहून-भी बाहरी जातियों ने यहाँ अपने साम्राज्य भी स्थापित किये थे। परन्तु सर्वग्राही भारतीय समुदाय ने सबको अपने में समा-विष्ट कर लिया। श्री जैक्सन माह्व ने लिखा है जिन 'राजपूतों की वीरता की स्मृति मात्र पर भारतीय विजृम्भित हो उठने हैं। वे भी एक जमाने में बाहर से आक्रमण, के लिए ही भारत में आये थे।'¹ यवन, हूण, शक आदि कितनी ही बाहरी जातियों ने भी भारतीय समुदाय में 'गुण कर्मविभागः' स्थान पाये। भागवत में ऐसी जातियों की एक पूरी सूची देकर बताया गया है कि एक बार भगवान का आश्रय पाने ही ये शुद्ध हो गई हैं। महाभारत में कहा गया है कि ज्ञान सम्पन्न होने पर म्लेच्छ यवनों की पूजा भी ऋषियों के समान की जाती है।² एक स्थान पर महाभारत में यवन, म्लेच्छ आदि को भी भारतीय राजाओं के कुल से उत्पन्न मान लिया गया है।³ पंडितों का दावा है कि स्वयं पांडव भी मूलतः पाँच विदेशी जातियों के परिवर्तित रूप के प्रतिनिधि हैं और यहाँ तक कि 'महाभारत' का विषय भी शुद्ध भारतीय साहित्यिक सामग्री से मेल नहीं खाता।⁴ वर्तमान हिन्दू समुदाय के देवी-देवताओं का स्वरूप भी कितने ही विभिन्न जाति और देश के सकल और और तत्वों से संवटित और सुस्थिर हुआ है, यह भी भारतीय सस्कृति की सर्व-

1. Jackson—'Indian Antiquary', January 1911.

2. म्लेच्छा हि यवनास्तेषु सम्यग्ज्ञानमिदस्थितम् ।

ऋषिवत्तेऽपि पूज्यन्ते किंपुनर्देवविद्विजः ॥

3. यदोस्तु यादवा जातास्त्रुवसोर्यवनाः सुता ।

दुह्योरपि सुता भोजो अनोस्तु म्लेच्छजातयः ॥

—महाभारत, 1, 80, 26T

4 देखिये श्री बुद्धप्रकाश का 'महाभारत—एक ऐतिहासिक अध्ययन—2' शीर्षक निबन्ध, 'नागरी प्रचारिणी पत्रिका' वर्ष 62, स० 2014, अंक 4, पृ० 267-273 ।

सग्रहणशीलता का चोखित करता है । परन्तु धीरे धीरे भारतवर्ष को ग्रहणशीलता सङ्कुचित होती गयी और उसका स्थान धीरे धीरे गृहणीय वजनशीलता ग्रहण करने लगी । इसा सक्तीय मनोवृत्ति में देश और जाति के अथ पतन का बीज भी सन्निहित था ।

हिन्दू संस्कृति की हानि का मुख गति

हिन्दुओं का सांस्कृतिक अथ पतन किस सीमा तक पहुँच गया था, इसका थोड़ा सा आभास पाये बिना हम मुसलमानी आक्रमण के प्रभाव और तत्पश्चात् सामाजिक आक्रमण का महत्व भलीभाँति नहीं समझ सकेंगे ।

सच पूछा जाय तो जसा कि डा० हजारीप्रसाद द्विवेदी ने सूचित किया, मुसलमानी आक्रमण के बहुत पहले ही भारतीयों का सांस्कृतिक अथ पतन शुरू हो गया था । भौतिक जीवन की समस्याओं के प्रति विमुखता बहुत पहले ही जनता की कमजोरी के लक्षण का कारण बन चुकी थी । जहाँ 'यतोऽभ्युदय निर्धेयस सिद्धिं सधमं सुना जाता था वही क्रियाशून्य' स मोक्ष की ओर बढ़ने के आदेश को प्रावृत्ति मिल गया । दुःखवाद ने पहले ही जगमिथ्यावाद के पतन की भूमि तैयार कर रखी थी । हम यह नहीं कहते कि सूक्ष्मातिसूक्ष्म दार्शनिक विश्लेषण के बाद ये वाद और सिद्धांत अथ ठीक नहीं उतर सकते, हमारा मतलब केवल इतना ही है कि इस देश की जनता कसब की ओर मुसलमानी आक्रमण के बहुत पहले ही बढ़ चुकी थी ।

जीवन ठोस वास्तविकताओं का सघात है । जिस समय तक हम देश धारण करते रहेंगे उस समय तक उसके अथ का पालन करना ही पड़ेगा । गरीब चेतन नहीं, जड़ है भौतिक उपार्णों का सघात है । उसकी सुरक्षा के लिये भौतिक उपार्णों की आवश्यकता अनिवार्य है । उसकी अपेक्षा करना नाग को निमज्जण देना ही है । भारत ने यद्यपि भावजगत् में उच्च दार्शनिक सिद्धान्तों को स्थान दिया था तथापि उसके प्रत्यक्ष या क्रिमाण जीवन के साथ इनका संगति बहुत कम थी । दान और धर्मशास्त्र के क्षेत्र में भारत ने उन दिनों असाधारण उत्थति की थी, भारतीय भगवत् प्रेम के अर्थ पर बढ़ चुके थे पर

1 विज्ञानाक्षे भवेच्चिन्ना नागोऽन्मादासनाक्षय ।

वासना प्रणय मोन सा जीवमुक्तिरिष्यते ॥

—'विश्वचूडामणि' दशरथ, २१८ ।

मनुष्य को वे उतनी ही मात्रा में उपेक्षा की दृष्टि से देखने लग गये थे । कला की उन्नति विश्वोत्तर थी, पर वह मंदिर के प्रांगणों से बाहर भाकती नहीं थी । जहाँ वेदाध्ययन का अधिकार सबको वेद ने स्वयं दे दिया था । ('यथेमावाच कल्याणीमावदानि जनेभ्य ब्रह्मराजन्यात्र्या शूद्राय चारणाय चार्चाय'—यजुर्वेद) वहाँ केवल एक विभाग का वह जन्मायुक्त अधिकार सिद्ध किया गया । स्त्रियों की स्थिति सबसे अधिक दयनीय थी । जिन भारतीय वनिताओं ने वेद मंत्र तक के दर्शन किए थे, उनकी परम्परा को शिक्षा का अधिकार तो दूर रहा, किसी धार्मिक कार्य में भाग लेना ही वर्जित हो गया ।¹ 'यत्र नार्यस्तु पूज्यन्ते रमन्ते तत्र देवता' कहाँ और कहाँ 'स्त्रीशूद्रो नावीयेताम् ।'

सामाजिक जीवन में गतिहीनता

अलवेरुनी ने मध्यकालीन भारतवर्ष का जो चित्र खींचा है वह अवश्य ध्यान देने योग्य है । उसने लिखा है कि (मध्यकाल के) हिन्दुओं ने अपने को, अपनी कला और विद्या को सर्वश्रेष्ठ समझ रखा था और वे दूसरों से कुछ आदान-प्रदान करने या उनसे मिलने तक को भी तैयार नहीं थे । वे अपने स्वजनो को भी अस्पृश्य समझते थे, फिर विदेशियों की बात ही क्या ? शायद अलवेरुनी का विचार एकपक्षीय हो और उसमें मिथ्याकथन भी बहुत हो, पर इतिहास का विद्यार्थी जानता है कि तत्कालीन भारतीयों की स्थिति उससे बहुत भिन्न नहीं थी । अलवेरुनी ने यह भी मान लिया है कि भारतीयों के पूर्वज ऐसे नहीं थे ।

इसमें दो मत नहीं हो सकते कि धर्म, दर्शन, वैद्यक, ज्योतिष, कला आदि में भारतीयों की समता उन दिनों कोई भी देश नहीं कर सकता था । हावेल ने लिखा है कि इस्लाम का दर्शन, साहित्य, शिल्पकला आदि भारतवर्ष से ही पहलेपहल प्रभावित हुआ, न कि यूनान से ।² कहते हैं कि स्वयं कुख्यात मूर्तिभजक महमूद को भी मथुरा के मंदिरों को देखकर आश्चर्य हो गया था ।³ और भी पहले अरब आक्रमणकारियों ने हिन्दुस्तान की सम्पत्ता

1. R.C. Majumdar—'Ancient India' (1952), p. 507.

2. हावेल—'आर्यन रूल इन इंडिया, पृ० 256 ।'

3. श्रीकृष्णदत्त बाजपेई—'उत्तरप्रदेश का सांस्कृतिक केन्द्र—मथुरा', प्रथम संस्करण 1955, पृ० 23 ।

देखकर आत्मगतानि का अनुभव किया था।¹ ज्योतिषास्त्र, ज्ञान वचक
शास्त्र का ज्ञान कहते हैं, भारतीयों से ही घरबों ने सीखा।² खलीफा हारून
की चिकित्सा के लिये भारतवर्ष से वर (वाणिज्य नामक) गया था और वह
अच्छी ख्याति पाकर लौट आया।³ पर, यह सब हात हुए भी हिन्दुओं की
सम्पत्ता और उनकी ज्ञान उम युग में विकासोन्मुख नहीं था। नये क्षत्र के उद्घा
टन में उनकी प्रतिमा प्रवृत्त नहीं हुई। डा० हजारीप्रसाद द्विवेदी के शब्दों में
'इतिहास की दृष्टि में यह काल भारतीय सभ्यता के पराजय का काल है।
विदेशी शक्तियाँ भारतवर्ष के इस कोने से उस कोने तक अपना धामक विस्तार
कर चुकी थी मुद्र विग्रह में वाणिज्य व्यवसाय में भीतरी और बाहरी राज्य
व्यवस्थाओं में—सबसे विदेशियों और विधर्मियों का हाथ था। भारतवर्ष
की प्रमफलता की वरुण कहानों से इस युग के इतिहास का अध्याय का अध्याय
भरा पड़ा है।'⁴

धार्मिक परिस्थिति

तुलसी के समय से बहुत पहले ही भारतीय धर्म में प्राचीन वैदिक धर्म का
रूप लुप्त हो गया था। आचार प्रवण पौराणिक धर्म का खोलबाला हो गया
और विविध मतमतान्तरी और संप्रदायों के बाहुल्य में वास्तविक धर्म जन
साधारण से दूर हट चुका था। ये विविध मतमतान्तर तो परस्पर कलह में
निरंतर जग्न रहा करने में। आनंदगिरि ने लिखा है—

केचिच्चद्रपरा पर कुजपरा कचित्पुमदाधिता
केचित्कालपरा परे पितृपरा केचिन्न नागेश्वरा

अथोयमत्सरयस्ता परस्परजयविल

निजेच्छावृत्तिमगु धारयति रूपाविता ॥

बौद्धधर्म का महायान शाखा का अन्तर्भाव हिन्दू धर्म में हो जाने पर उसके
अनेक आचार विचारों और विश्वासों का हिन्दू धर्म ने ग्रहण किया। वर्णाश्रम

1 ईश्वरीप्रसाद—भारत का इतिहास (1951), पृ० 217।

2 —हिस्ट्री ऑफ मिडोवल इंडिया (1948) पृ० 69।

3 —भारत का इतिहास (1951) पृ० 218।

4 डा० हजारीप्रसाद द्विवेदी—सूरमाहिय संगोपित सस्करण (1953),
पृ० 42।

धर्म के परवर्ती दूषितस्वरूप का बन्धन और भी कड़ा हो जाने के कारण आश्रमभ्रष्ट जनसमुदाय संख्या में बढ़ रहा था। शैवों और वैष्णवों, शाकों और कापालिकों, योगियों और सूफियों का सर्वत्र बोलबाला था। इनमें भी परस्पर मत्सर की मात्रा कम नहीं थी। राजशक्ति तो पहले ही छिन गयी थी, ब्राह्मणों के धर्मोपदेश व अध्ययन-अध्यापन अवरुद्ध हो गया था। क्षत्रियों की वीरता कुठित हो चुकी थी। वैश्यों का व्यवसाय अस्तव्यस्त पड़ा था और शूद्रों की उच्छृंखलता बढ़ रही थी। भय तथा प्रलोभन के कारण बहुत लोग स्वधर्म भी त्याग चुके थे।

मुसंगठित मुसलमानी मज्रहव के सामने भारत की सर्वसंग्राहिका शक्ति ने अपने को असफल पाया। 'उसने कभी यह विश्वास नहीं किया उसके आचार और मत को न मानने वाली जाति का कुफ्र तोड़ना उसका परम कर्तव्य है। किसी का परमकर्तव्य यह बात हो सकती है, यह भी उसे मालूम नहीं था।'¹ किन्तु इस नवागंतुक जाति को उसने अपनी समस्त चिराचरित प्रथाओं को नष्ट-भ्रष्ट करने में उत्तुंग ही नहीं, कृत निश्चय ही देखा। मूर्तिपूजा का विपाटन, समस्त सामाजिक आचारों का विच्छेद और बलपूर्वक मज्रहव में मिला देना यही आदर्श मुसलमान शासक का लक्ष्य मान लिया गया।² 'भारतीय समाज अपनी आत्मरक्षा के लिये धीरे-धीरे अपने आप में ही सिमटता गया।'³

ऐसी संकीर्ण परिस्थिति के बीच से धर्म और जाति की रक्षा का कार्य अत्यन्त दुष्कर था। हिन्दुओं के आचार्यों ने इस्लाम की ललकार को स्वीकार करने का प्रयास किया। असह्य स्मृतियों और पुराणों और धर्म-शास्त्रों का आलोडन करके एक सर्वसम्मत मत खड़ा करने का प्रयत्न किया गया। स्मृतियों की नयी-नयी टीकाये लिखी गईं। 'परन्तु स्तूपीभूत शास्त्र वाक्यों की छानबीन से एक बहुत कुछ मिलता-जुलता आचरण प्रवण धर्ममत स्थिर किया जा सका।.....पर समस्या का समाधान इससे नहीं हुआ।..... इस प्रयत्न की सबसे बड़ी कमजोरी इसकी आचरण प्रवणता ही थी।⁴। वर्जनशील हिन्दू

1. डा० हजारीप्रसाद द्विवेदी, 'कवीर'—परिवर्द्धित पांचवा सस्करण, 1955, पृ० 172।

2. ईश्वरीप्रसाद, 'हिस्ट्री ऑफ मिडीवल इंडिया' (1948), पृ० 527।

3. डा० हजारीप्रसाद द्विवेदी—'हिन्दी साहित्य' (1952), पृ० 100।

4. वही, 'कवीर' (परिवर्द्धित पांचवा सस्करण), पृ० 173।

समुदाय का सफटन इससे भी न हो सका। हिंदू धर्म इस प्रकार कतव्य विमूढ़ रह गया। 'ऐसे समय में दक्षिण से क्रांतभावित धर्म का प्रागमन हुआ जो इस विशाल भारतीय महाद्वीप में इस छोर से उम छोर तक फैल गया। डॉ० ग्रियसन ने कहा था कि विजली की चमक के समान अचानक उम गमस्त अधिकार के ऊपर से एक नई बात दिखाई पड़ी। यह भक्ति का आंदोलन है।' पौराणिक अवतारों को नष्ट करके समुल्लेख उपासना के रूप में और परब्रह्म जो योगिया का ध्येय था उसे केन्द्र करके निगुण प्रेम भक्ति की साधना के रूप में।

इस भक्ति के उदय की चर्चा हम अगले परिच्छेद में करेंगे। यहाँ इतना सूचित करना आवश्यक है कि यह भक्ति आंदोलन प्राकस्मिक नहीं था और उसके लिए अनेक वर्षों से ये मेघस्रष्ट एकत्रित हो रहे थे। भक्ति धारा के समुल्लेख का उत्कृष्ट साहित्यिक दृष्टि से सूर और तुलसी ने अपने चरम विकास को पाया। तरकाशीन राजनतिक वातावरण इस कार्य में कहाँ तक प्रभावोत्पाक हो सका इसका भी विवेचन आवश्यक है। उसके विस्तृत विवेचन के पूर्व उसकी सामान्य पृष्ठभूमि की जानकारी अपेक्षित है।

हमने अभी देखा कि उन दिनों भारतवर्ष एक अभूतपूर्व धार्मिक आंदोलन का केंद्र बन गया था। दक्षिण से आया हुई समुल्लेख भक्तिधारा ने मानवहृदय को समस्त विषमताओं के परे भगवत्प्रेम की सामान्य भावभूमि पर पहुँचाने का कार्य शुरू किया था। समन्वयात्मक प्रवृत्ति इनकी सबसे बड़ी विशेषता थी। कबीर नानक आदि सत्तों ने यह दिखा देने का स्तुत्य प्रयास किया था कि विविध धर्म मत एक परमात्मा की प्राप्ति के विविध माग मान हैं अतः धर्म के नाम पर बल्लह करना निरी मूल्यता है। जनता पर इसका अच्छा प्रभाव भी पड़ने लगा। श्री राम नर्मदा ने लिखा है कि उस समय के भक्ति आंदोलन में हिंदू धर्म को सांस्कृतिक जीवन के अधिक निवृत्त छ आने में सर्वाधिक सहायता पहुँचाई।¹ अन्तर के लिए ब्रह्मण्यो के भक्ति आंदोलन न माग प्रगस्त कर दिया था।² इस समन्वयात्मक प्रवृत्ति की शार, डॉ० ताराचंद

1 Sri Ram Sharma—The Religious Policy of the Mughal Emperors Oxford University Press 1950 P 21

2 Ibid

के अनुसार, सर्वाधिक योगदान सूफी सन्तो का रहा ।¹ आपके अनुसार मध्य-कालीन हिन्दू धर्म में गुरु का ईश्वर के समान महत्व आदि अनेक कार्य सूफीमत से आए हैं ।² डा० हजारिप्रसाद द्विवेदी ने लिखा है कि 'शास्त्रीय मुसलमान हिन्दू धर्म के मर्मस्थान पर आघात नहीं कर सकते थे । केवल उसके शरीर को नोच-खसोटकर दुःख भर पहुँचा सकते थे । पर इन सूफियों ने भारत के हृदय पर प्रभाव जमाया । कारण यह था कि इनका मत भारतीय साधना पद्धति का अविरোধी था । ... 'भारतवर्ष की वह धारा जो आचारप्रवर्ण वर्गाश्रम धर्म के विधानों के नीचे गुप्त रूप से बह रही थी, इस सवर्मा को पाकर विशाल वेग से जाग पड़ी ...' इन दो धाराओं के संयोग से एक अभिनव-साधना ने जन्म लिया । कबीर, दादू आदि इसी मार्ग के यात्री हैं ।'

(डा० हजारिप्रसाद द्विवेदी—'सुरसाहित्य', संशोधित संस्करण 1956, पृ० 47)

राजनैतिक परिस्थिति

हमारे अध्ययन का सीधा सम्बन्ध राजनैतिक दृष्टि से मुगलो के शासन-काल से है । तुलसी के समय में उत्तर भारत के शासन की बागडोर अकबर और जहांगीर के हाथों में थी । भक्तकवि तुलसीदास का राजदरबार से यद्यपि कोई सम्बन्ध नहीं था तथापि तत्कालीन वातावरण से अप्रभावित रहना उनके लिये असंभव ही था । अकबर की उदारनीति ने कहा तक उस समय की धार्मिक-साहित्यिक-गतिविधियों को प्रभावित किया, यह अवश्य ध्यान देने योग्य बात है । मुगलो का शासन अनेक कारणों से तुर्क, अफगान आदि अन्य मुसलमान शासकों के शासन भिन्न था । राजनैतिक, धार्मिक एवं सामाजिक वातावरण में अभूतपूर्व परिवर्तन हो रहा था । शासकों के मन में जनता के हृदय को जीतने की आवश्यकता महसूस होने लगी थी । दिल्ली की अपेक्षा अन्य प्रान्तों में हिन्दू-मुसलमान के बीच भ्रातृ-भावना बढ रही थी । विशेषकर कश्मीर तथा बंगाल के दूरदर्शी मुस्लिम शासकों ने धर्म सहिष्णुता की नीति अपनाई और संस्कृत तथा हिन्दी आदि देशी भाषाओं को प्रोत्साहन भी दिया । जयिनुल अब्दी ने कश्मीर में जजिया को हटा दिया और संस्कृत

1 'Influence of Islam on Indian Culture', 1954, p. 115

2. 'Influence of Islam on Indian Culture', 1954, p. 115

भाषा को भी प्रोत्साहित किया। उसने जो हत्या भी बन्द कर दी। बंगाल के अलाउद्दीन हुसैन ग़ाह ने भी इसी प्रकार की नीति अपनाई। उसका पुत्र नसीरुद्दीन नसरत ग़ाह बंगाली साहित्य का बड़ा संरक्षक था। उसने महाभारत का बंगाली भाषा में अनुवाद कराया और हिंदू साहित्यकारों का काफी सम्मान और सहायता भी की। अन्य प्रांतों में भी पुरानी हिंदू विरोधी नीति में परिवर्तन हो गया।¹

अकबर की उदारनीति

यूरोप आदि अन्य देशों के मध्यकालीन स्वेच्छाचारी शासकों से तुलना करते हुए हम निस्संदेह कह सकते हैं कि अकबर की नीति अत्यंत उदार एवं शांतिपूर्ण थी। विशेषकर धर्म के प्रति उसकी भावना अन्य मुसलमान शासकों से सर्वथा भिन्न थी। अपने शासन के प्रथम चरण में ही हिंदू सीधयाजियों पर लगाये जाने वाले टक्स को उसने बन्द कर दिया। (सन 1563)। उस समय तक मुळ में बढ़ी हानि वाले हिंदू सैनिकों को बसपूर्वक इस्लाम में मिला लेने की जो प्रथा थी उसको भी अकबर ने रोक दिया। सत्तरों वर्षों से हिंदुओं पर जो जजियाकर लगाया जाता था उसको अर्थात् समझकर उसने बन्द किया (सन 1564)। श्री राम शर्मा का कथन है कि भारतवर्ष के मुस्लिम शासन के इतिहास में यह अत्यंत महत्वपूर्ण घटना थी।² आपने लिखा है कि अकबर के शासन में हिंदुओं की जितनी ऊँची सरकारी नौकरी दी गई उतनी अन्य ज सरकार ने कभी नहीं दी।³ गोवर्ध निरोधन, मासाहार को निरस्तारहित करना आदि व्यवहारों से अकबर ने हिंदुओं के हृदय को ही जीत लिया। भावुक हिंदुओं ने यहाँ तक कहने में सकोच नहीं किया कि अकबर पूर्वजन्म में हिंदू ही थे और तपःभ्रष्ट हो जाने के कारण ही इस जन्म में उन्हें मुसलमान का जन्म लेना पड़ा।⁴

- 1 A L. Shrivastava — Mughal Empire — Second Edition 1957 pp 6-7
- 2 Shri Ram Sharma The Religious policy of the Mughal Emperors Oxford University Press 1950 ■ 23
- 3 Ibid—p 27
- 4 A L. Shrivastava— Mughal Empire Second Edition (1957), p 176

यद्यपि अकबर पढ़े-लिखे न थे फिर भी विविध विषयों में उनकी जिज्ञासा-वृत्ति अदम्य थी। विशेषकर आध्यात्मिक विषयों के प्रति उनकी असाधारण अभिरुचि थी। विविध धर्मों के सिद्धांतों को समझ लेने में उन्होंने काफी दिलचस्पी ली। इसी उद्देश्य से फतेहपुर सीकरी के इबादतखाने की स्थापना की गई। यहाँ भिन्न-भिन्न धर्मों के आचार्यों और पंडितों में वाद-विवाद और चर्चा होती थी। धर्माचार्यों के आचरण से वह सतुष्ट नहीं थे, फिर भी वह इस निष्कर्ष पर पहुँचे कि सभी धर्मों में आदरणीय अंश बहुत है और सर्वत्र ज्ञान दृष्टिगत होने के कारण यह क्यों माना जाए कि सत्य केवल इस्लाम धर्म में ही निहित है? प्रत्येक धर्म से जो-जो परस्पर अविरোধी तत्व सिद्ध हुए सबको उन्होंने अपना लिया। हिन्दुओं के पुनर्जन्मवाद-कर्मवाद, फारसियों की सूर्योपासना (अग्न्युपासना), जैनियों का अहिंसावाद आदि से वे अत्यधिक प्रभावित थे। ईसाई धर्म में अकबर ने इतनी आस्था दिखाई कि बहुत समय तक पोर्चुगीस मिशनरी उन्हें ईसाइयत में दीक्षित करने का व्यर्थ स्वप्न देखते रहे। उसने अपने पुत्र मुराद को पोर्चुगीस भापा और ईसाई धर्म की भी शिक्षा दिलाई।¹

अन्त में अकबर ने दीने-इलाही की स्थापना करके सर्वधर्म-समन्वय की भी चेष्टा की। यद्यपि स्मिथ आदि पाश्चात्य विद्वानों ने इसको अकबर की सबसे बड़ी गलती के रूप में चित्रित किया है तथापि इसके मूल में समस्त भारत के लिए एक सर्वमान्य धर्म और सस्कृति के बीजारोपण करने का ही महान् उद्देश्य निहित था। वदायूनी आदि मत-भ्रात व्यक्तियों ने अकबर को मुस्लिम धर्म का विरोधी तक कह डाला है।² स्मिथ ने भी लिखा है कि अकबर को इस्लाम धर्म में बिल्कुल विश्वास नहीं था और मुसलमानों को उसके शासनकाल में अनेक कष्ट सहने पड़े। परन्तु यह बात बिल्कुल ठीक नहीं है। अकबर का एकमात्र 'अपराध' अन्य धर्मों के प्रति आदर और सहानुभूति है। मजहब के लिये सभी प्रकार के अत्याचारों और हत्याकाण्डों को साधुवाद देने वालों के सामने अकबर शायद मजहब विरोधी था। अबुलफजल जैसे न्यायप्रिय मुसलमानों ने अकबर को सच्चे मुसलमान के रूप में ही चित्रित किया है।

1. R. P. Tripathi—'Rise and Fall of the Mughal Empire' 1950), p. 281.

2. Ibid., p. 282.

श्री राम 'गर्भा' के 'दादा' म अकबर ने अपने पूज्य के मन का केवल विश्वास और प्राप्ति ही नहीं किया बल्कि उसे समझने की भी उम्मीद उठाई।¹

अकबर यद्यपि 'धर्म परिवर्तन' के पक्ष-समर्थक नहीं थे फिर भी उन्होंने धर्म परिवर्तन की पूर्ण स्वतंत्रता दे दी। एक बार कहते हैं, उन्होंने कहा— यद्यपि मैं एक विस्तृत साम्राज्य का अधिपति हूँ और समस्त गुप्त भोग तथा अधिभार मेरे वागमय हैं तथापि सच्चा महत्व परमात्मा के हित करने में होने के कारण मेरा मन मनुष्य के बीच इस साम्प्रदायिक विभिन्नता को देखते हुए शांति नहीं पाता।² कितना महत्वपूर्ण वचन! धर्म समन्वय की यह पुनीत प्रवृत्ति अकबर के समय में किस सीमा तक पहुँच गयी थी, यह प्रसिद्ध अबुलफजल द्वारा रचित एक कविता जो बनारस के एक मंदिर में अंकित है, देखने मात्र से ग्राह्य होता है। उस कविता की दो तीन पंक्तियाँ नीचे उद्धृत हैं।³

अकबर ने हिंदुओं से विवाह आदि सामाजिक सम्बन्ध भी स्थापित किया था। हिंदुओं के बीच से सती प्रथा बालविवाह आदि अनाचार दूर करने की भी उसने भरसक कोशिश की। धर्मगत या जातिगत परिणामों के बिना समस्त व्यक्ति राजकर्मचारी होने के अधिकारी मान लिए गए।

साहित्य और कला का नवोत्थान

मध्यकालीन भारत में अकबर का शासनकाल साहित्य और कला नवोदयान युग माना जाता है। उसकी उदारनीति विद्यानुराग और देश के ग्राह्य वातावरण ने साहित्य की अभिवृद्धि में बड़ी सहायता पहुँचाई। आइने अकबरी में अकबरी दरबार के उनसठ प्रमुख फारसी कवियों का नाम दिया गया है।

1 'The Religious Policy of the Mughal Emperors', p. 19

2 R P Tripathi—Rise and Fall of Mughal Empire (1956), p. 285

3 'O, God, in every temple I see people that
Seek Thee and in every language I hear spoken
people praise Thee
Polytheism and Islam feel after Thee
Each religion says, thou art one without equal

अकबर के समय की सबसे बड़ी साहित्यिक देन बहुत से प्रसिद्ध संस्कृत ग्रन्थों के फारसी अनुवाद के रूप में हमारे सामने उपस्थित है। केवल संस्कृत के ग्रन्थों का ही नहीं, अरबी, तुर्की आदि भाषाओं के भी अच्छे-अच्छे ग्रन्थ फारसी में अनुवादित हुए। इस कार्य के लिए उच्चकोटि के विद्वानों को एक मंडली नियुक्त थी। आइने-अकबरी के अनुसार महाभारत, रामायण, अथर्ववेद, लीलावती आदि संस्कृत-ग्रन्थों का फारसी में अनुवाद किया गया।¹ श्री आर० पी० त्रिपाठी ने ऐसे संस्कृत-ग्रन्थों की एक लम्बी सूची दी है।² मौलिक रचनाओं में 'अकबरनामा', 'आइने-अकबरी', 'नल-दमयन्ती' आदि विशेषरूप से उल्लेखनीय हैं।

अकबर के शासनकाल में हिन्दी साहित्य की भी अभिवृद्धि हुई। अनेक अच्छे-अच्छे कवि उनकी सभा में वर्तमान थे। स्वयं बादशाह को हिन्दी के प्रति भुकाव था। बादशाह ने ब्रजभाषा में कविता भी की थी।³ हिन्दी कवियों में रहीम, रसखान, गग, नरहरि आदि का नाम उल्लेखनीय है। दरबारी वातावरण से दूर साहित्य के क्षेत्र को दीप्त करने वाले अमरदीप थे सूर और तुलसी। अकबर के दरबार में सूर नाम का भी एक कवि था, पर उसके सूर-सागर के रचियता भक्तोत्तम सूरदास होने में सदेह है। उस समय के रसखान आदि सुसलमान कवियों की बड़ी विशेषता यह रही कि वे उसी प्रकार भारतीय जीवन और संस्कृति से कविता का उपादान ग्रहण करते थे जैसे अन्य हिन्दू कवि। रसखान की कविताएँ भगवान् कृष्ण के अनन्य प्रेम से ओतप्रोत हैं। और रहीम की कविता थी अत्यन्त सरस तथा भारतीय संस्कृति का प्रतिबिम्ब कराने वाली है। राजदरबार के बाहर भी उन दिनों हिन्दी कविता का अच्छा विकास हो रहा था। यह सब होते हुए भी, आचार्य शुक्ल का मत है, 'सूर तुलसी ऐसे भक्त कवीश्वरों के प्रादुर्भाव के कारणों में अकबर द्वारा स्थापित शान्ति सुख को गिनना भारी भूल है।' पर इतना अवश्य ने भी मान लेते हैं

1 'आइने-अकबरी' वाल्यूम 1, पृ० 104-106।

2 'राइस एण्ड फाल ऑफ दि मुगल एम्पायर, पृ० 291।

3. प० रामचन्द्र शुक्ल—'हिन्दी साहित्य का इतिहास', परिवर्धित छठा संस्करण, पृ० 197।

4. 'हिन्दी साहित्य का इतिहास', छठा संस्करण, पृ० 196।

कि अकबर की नीति से 'कला के क्षेत्र' में फिर से उत्साह का संचार हुआ ।¹

उन दिनों चित्रकला का भी यथेष्ट विकास हुआ । बादशाह विन और भावेष्टो के बड़े प्रेमी थे । उनके दरबार में बहुत से कलाविद थे । उस समय फारसी और भारतीय चित्रकला का सामंजस्य भी हो गया । भाइने अकबरी में तत्कालीन हिंदू कलाकारों की मुक्तकंठ से प्रशंसा की गयी है ।² दसवत बंसु, साल मुकुन्द आदि इनमें प्रसिद्ध थे । चित्रकला का विकास उन दिनों बहुत हुआ कि बादशाह ने इसके लिये एक विद्यालय खोला जिसमें देश विदेश के विद्यार्थी सम्मिलित थे ।

अकबर बड़े संगीत प्रेमी थे । अतः उसी समय में संगीत का विकास स्वामाधिक ही था । भाइने अकबरी में छत्तास प्रसिद्ध गायकों का नाम दिया गया है । तानमन उस समय का सर्वश्रेष्ठ गायक था । बाबा रामदास की भी बड़ी प्रसिद्धि थी । अकबर की सम वयवानी नीति से हिंदू और मुस्लिम संगीत शलियों मिलकर एक हो गयी और एक राष्ट्रीय संगीत शली का बसे प्रादुर्भाव हुआ ।³

स्थापत्य या शिल्पकला भी अकबर के समय में विकासोन्मुख रही । इस क्षेत्र में भी अकबर ने समन्वय लाने की चष्टा की । आगरा, लाहौर और इलाहाबाद के किले उस समय की स्थापत्य कला के सज्ज्वल उदाहरण हैं । उसका पूरा विकास हम फतेहपुर सीकरी में पाते हैं । हिंदू शिल्प कला का साथ मुगलों की कला का सामंजस्य तत्कालीन मंदिरों और राजभवनों तक में पाया जाता है ।

अकबर के बाद उनके पुत्र जहांगीर ने भी अपने पिता की नीति का ही बहुत कुछ अनुसरण किया । यद्यपि उसमें अकबर का उच्च आदर्श और प्रतिभा नहीं थी, फिर भी शासन की नीति में वह कोई विशेष परिवर्तन नहीं ला सका ।

अन्य धर्मों के प्रति उसकी दृष्टि कभी कभी अत्यंत अनुदार हो गई थी और कई मंदिरों को उसने तुड़वाया भी फिर भी अपने पिता के मार्ग को एकदम

1 'हिन्दी साहित्य का इतिहास' छठा संस्करण पृ० 196 ।

2 'भाइने अकबरी' भाग 1 पृ० 107 ।

3 आर० एल० श्रीवास्तव— मुगल एम्पायर (द्वितीय संस्करण 1957) पृ० 244 ।

छोड़ देने की प्रवृत्ति उसमें नहीं थी। सिक्खों के प्रति उसका व्यवहार अत्यन्त कड़ा था। जैनो को भी जहागीर के जमाने में बहुत कष्ट सहना पड़ा। फिर भी विविध धर्मों के प्रति उसकी नीति पूर्ववर्ती मुस्लिम शासकों की अपेक्षा उदार थी। अकबर के समान जहागीर ने भी विविध धर्मों के सिद्धान्तों को समझने की चेष्टा की। पर अकबर की समन्वयात्मक बुद्धि और सग्रहशीलता उसमें नहीं थी। सामान्यतया यह थी उत्तर भारत की स्थिति, अब दक्षिण भारत की ओर आइये।

दक्षिण भारत तुंचन के समय में

दक्षिण भारत से यहाँ तात्पर्य पूरे दक्षिण से नहीं है। हमारे कवि तुंचन का सम्बन्ध भारतवर्ष के उस सबसे छोटे प्रान्त केरलाम से है जो पश्चिम घाट के कारण अपने समीपवर्ती प्रदेशों से अलग किया गया है। पूरे दक्षिण भारत की स्थिति का परिचय केरल की जानकारी के लिए आवश्यक तो है पर दक्षिण के अनेक छोटे-छोटे राज्यों में विभक्त रहने से विशेष प्रदेश की विशेष जानकारी आवश्यक हो गई है।

राजनैतिक एवं सामाजिक अशान्ति

राजनैतिक दृष्टि से इन दिनों दक्षिण भारत की स्थिति इससे कुछ भिन्न ही थी। दक्षिण में कदापि समग्ररूप से मुसलमानी शासन स्थापित नहीं हुआ। विशेषकर केरल में तुंचन के समय तक एक दिन के लिए भी मुस्लिम शासन नहीं रहा।

दक्षिण भारत को भी अपने अधिकार के अन्तर्गत करने की चेष्टा मुसलमानों ने की थी। अलाउद्दीन खिलजी ने सन् 1309 में मलिक कफूर को दक्षिण भारत लूटने के लिए भेजा। उसने वारंगल वीरभुन आदि कुछ स्थान जीत भी लिए और काचीपुरम के कुछ मदिरो का विनाश भी किया। मथुरा में विक्रमपाड्य ने उसको रोका, अतः वह सन् 1311 में दिल्ली लौट गया। मलिक कफूर का यह आक्रमण साम्राज्य लिप्सा था धर्म प्रचार की अपेक्षा धन लूटने के विचार से किया गया था।¹

परन्तु गियासुद्दीन तुगलक ने इस्लाम को कन्याकुमारी तक फैलाने का निश्चय ही किया था। मुहम्मदबिन तुगलक ने दक्षिण के बहुत से भागों को

1. K.A. Nēelkantha Sastri—'A History of South India,' 1955, pp. 218-220.

अपने साम्राज्य में मिला तो लिया परन्तु उसने दिल्ली की ओर निकलते ही जीत हुए प्रदेशों में स्वातन्त्र्य का साम्राज्य छिड़ गया। जनता ने कभी मुस्लिम शासन¹ हृदय से नहीं अपनाया। धार्मिक दृष्टि से इस्लाम का प्रभाव दक्षिण में अनेक प्रदेशों में केवल नाममात्र का है।

सोलहवीं शताब्दी तक मुस्लिम शासन को रोकने के लिए दक्षिण के विजयनगर साम्राज्य के शासक अथवा परित्यक्त करते रहे। अतः में यद्यपि उसको भी मुसलमानों के सम्मिलित शासन के सामने मिर झुकना पड़ा तथापि तीन सौ वर्ष तक उसने मुस्लिमवाहिनी के प्रवाह को रोकने में पूर्ण सफलता पाई। उसके बाद भी चोल, पाण्ड्य आदि क्षत्रिय राजाओं ने दक्षिण भारत के अनेक प्रदेशों को उपद्रवों से बचा लिया।

प्रसिद्ध इतिहासवेत्ता श्री नीलकण्ठ सास्त्री का कथन है कि आज उत्तर भारत और दक्षिण भारत के सामाजिक जीवन में जो विभिन्नता पाई जाती है और दक्षिण में बड़े बड़े मंदिर जो सुरक्षित रह सके हैं सबका कारण उस तरफ मुस्लिम क्षत्रिय के सत्त्व का अभाव है।

सुदूर दक्षिण में बहुत प्राचीन काल से तीन शक्तिशाली राज्य प्रसिद्ध हैं। चेर, चोल और पाण्ड्य। (पाण्ड्याश्च केरलाश्च चोला कुल्यास्तथ च) ब्रह्मपुराण। हमारे अध्ययन का सम्बन्ध इनमें से केवल केरल (चेर) से है। केरल के प्राचीन इतिहास का साथ ही साथ सम्बन्ध इस प्रसंग में हमें यद्यपि नहीं है तथापि हमारे कवि को सामाजिक परिस्थिति का पूर्ण ज्ञान प्राप्त करने के लिए उसकी पृष्ठभूमि का परिचय आवश्यक है। कहते हैं कि ईसा की एक शताब्दी के पूर्व केरल (चेर राज्य) में एक प्रकार का प्रजातन्त्र शासन वर्तमान था।² प्रजातन्त्र शासन के नेतृत्व में ग्राम पंचायतें शासन चलाती थीं। परमात्मा जनता द्वारा चुने गए शासक थे। परमात्मा का शासन सन् 825 तक जारी रहा। उनका शासन काल केरल का स्वर्णयुग कहा जाता है। परमात्मा

1 K. A. Neelkantha Sasiri—A History of South India 1955
p. 226

2 'A History of South India' 1955, p. 297

3 Majumdar—Corporate Organisation in India p. 89

राजहीन जनपद की जानकारी के लिए द्रष्टव्य—जनपदा उत्तर कुरुव उत्तरमद्रा इति वैराज्यायैव तेषामपिष्यत—ऐतरेय० 8.14, पृ० 203।

वाद, केरल में केन्द्रीयकृतसत्ता के स्थान पर छोटे-छोटे राजाओं और सामन्तों का आधिपत्य हो गया। उस समय के उत्तर भारत के ही राजाओं के समान भी परस्पर कलह में ही अपना श्रेय देखते रहे। मामाँक¹ में आधिपत्य जमाने के लिए इन राजाओं में बहुत काल तक भारी संघर्ष होता रहा।

पेरुमालों के बाद कुछ समय तक वल्लुवनाडुराजा मामाँक के अध्यक्ष पद का अधिकारी रहा। सन् 925 में अरब में व्यापारियों और कोपिकोडु के मुसलमानों की सहायता से समूरिन ने इस पर अपना आधिपत्य जमा लिया। इससे शासन कार्य बहुत कुछ एक व्यक्ति में केन्द्रित हुआ, पर देश में शान्ति स्थापित नहीं हुई। वल्लुवनाडु राजा ने अपने खोये अधिकार को पुनः प्राप्त करने का श्रम जारी रखा। एतदर्थ बहुत से भीषण युद्ध हुए। इसके अलावा समूरिन और कोचित के राजा में भी निरन्तर कलह होता रहा। मारकाट, नरसंहार और लूटमार के भीषण वृत्तान्तों से उस समय के केरल का इतिहास भरा हुआ है। दया, प्रेम, सहानुभूति आदि मानवमन के उदात्त भावों का सर्वथा हास हो गया और रक्त-पिपासा ही सब कही ताड़व करने लगी।

सन् ई० की पन्द्रहवीं शती तक समूरिन के अधिकार की व्याप्ति केडुंगल्लूर से कोल्लम तक हो गई। गृह-कलह कुछ शान्त होने को था कि एक

-
1. The festival that was celebrated once in 12 years in front of the Tirunavaya Temple (Ponnani Taluk S. Malabar) It was presided by one of the Chieftains of Malabar who was for the time acknowledged to be the overlord of Kerala. Owing to rivalries between different parties, men from outside who were above party-politics were also chosen and the selection was from the royal families of Cheras or Cholas or Pandyas. They were called Perumals. The festival was significant in many ways. A large assembly representing the various political units of Kerala sat in session then and decided questions of an all Kerala character. There were also committees appointed to decide and award prizes to men for distinction in various arts and sciences, including the art of theft. The last Mamankam was held in 786 M.E. (1612 A.D.)

—C.A. Menon Ezhuthachan and His Age, p. 66-67.

नई विपत्ति उठ खड़ी हुई। पोर्चुगीस आतताइयों के आगमन से स्थिति बिनकुल बदल गई। यहाँ एक बात मूचित कर देना आवश्यक है कि पश्चिमी साम्राज्यवादियों से मातृभूमि की रक्षा के लिए सामूरिन व नवतत्व म जो समर मिले गये उनमें सामूरिन की सहायता करते हुए देश की रक्षाय प्राणी की आहुति देनेवालों की प्रथम श्रेणी में उस समय के कोपिकोडु के मुसलमान ही दिखाई दिये। सामूरिन को नाविक सेना का नायक भी इतिहास प्रसिद्ध हुआ जाति मरक्कार था। उन वीर योद्धाओं ने अन्त तक अपना सब कुछ गवाँ कर विदेशियों से युद्ध किया।

पुतगाल के आगमन के समय तक मालाबार के विदेशी व्यापार के क्षेत्र में भरबो का पूरा अधिकार था। पुतगाल वालों ने भरबो को इस क्षेत्र में हमेशा के लिये हटाना चाहा। अन्त स्वभावतया ही सघर्ष का क्षेत्र और भी बढ़ गया। विदेशियों की सहायता के लिये एक देशी राजा (कोच्चिन का) भी तयार हो गया। आरम्भ से ही पश्चिमी साम्राज्यवादियों का लक्ष्य राजनैतिक अधिकार पाना था। भरबो ने कभी राजनीति में हस्तक्षेप नहीं किया था। इस प्रकार देशवासियों और आसको के सामने एक नई समस्या उठ खड़ी हुई। सबसे अधिक आपत्ति ईसाई धर्म में देशवासियों को बलात्कार मिला देने की पोर्चुगीसों की प्रवृत्ति से उत्पन्न हुई। उन्होंने इस कार्य के लिये कितने घण्टित तथा राक्षसीय मार्गों का अवलम्बन किया कहा नहीं जा सकता। अन्त में सामंता और भरबो ने मिलकर पश्चिमी आक्रमणकारियों को उखाड़ फेंकने का यत्न किया। इस सघर्ष का परिणाम केरल के इतिहास में अत्यंत महत्वपूर्ण है। विदेशियों के क्रूर आक्रमण से समाज की नींव ही हिलने लगी। वास्कोडिगामा और भाल बुक्क दोनों ने मानो सामूहिक नरसंहार की प्रतिज्ञा कर ली थी। वास्कोडिगामा की पंशाधिक प्रवृत्तियों की क्या बहुत सम्झी है। पुतगाल ने जो क्रूर काम किए व असम्य जगली जाति के बबरों को भी लज्जाजनक थे। कोच्चिन के महाराज (जिन्होंने पोर्चुगीसों का पक्ष लिया था सामूरिन के प्रति विरोध के कारण) को भी ईसाई धर्म में मिला देने की अलबुक्क ने, भरसक कोशिश की।¹ स्पेन वालों ने ईसाइयत के प्रचारार्थ अमेरिका के निरीह

1 The Rise of Portuguese Power in India quoted from Cochin History Part I, p 357

आदिवासियों के बीच जो अमानवीय व्यवहार किये थे वे भी पोर्चुगीसों के क्रूर कर्मों की तुलना में कोई चीज नहीं है। इनके कुकर्मों का अन्दाजा इस बात से लगाया जा सकता है कि आज भी 'परंगी' शब्द, जो पोर्चुगीसों के लिये प्रयुक्त था, मलयालम भाषा में अत्यन्त निन्दनीय अर्थ का द्योतक माना जाता है।

विदेशियों के साथ भीषण संग्राम करते हुए सामूरिन ने देश रक्षा के लिए कोई भी चीज उठा नहीं रखी। किन्तु विदेशियों के नये हथियारों के सामने पुराने देशी हथियार व्यर्थ सिद्ध हुए। फलतः सोलहवीं सदी के पूर्वार्द्ध में केरलीय जनसमुदाय को विदेशियों का बहुत उपद्रव सहना पड़ा।

उत्तर भारत के मुस्लिम आक्रमण और दक्षिण के ईसाई आक्रमण दोनों के भारत पर प्रभाव में काफी अन्तर है। समस्त उत्तर भारत लगभग आठ सौ वर्ष तक मुस्लिम शासन के अन्तर्गत था जबकि ईसाइयों का आधिपत्य उन दिनों गोवा आदि कुछ स्थानों को छोड़कर कहीं नहीं जम सका। इस्लामी ससर्ग से भारतीय जीवन, संस्कृति, कला, साहित्य सब कुछ न्यूनाधिक मात्रा में प्रभावित हुआ है। पुर्तगाल के अनुकरण पर ही अन्य पश्चिमी राज्यों से व्यापारीगण भारत में आये। उनमें उपनिवेशों की स्थापना का मत्सर बढ़ता रहा जिसमें अन्ततोगत्वा अंग्रेज विजयी हुए और समस्त भारतवर्ष उनके अधिकार में आ गया। यह भी ध्यान देने की बात है कि पुर्तगाल के विरुद्ध सामूरिन ने जो संग्राम किये उनमें केरल के बहुत से राजाओं ने उनका पक्ष नहीं लिया। अगर सम्मिलित रूप से विदेशियों का सामना किया गया होता तो परिणाम कुछ और ही निकलता।

साहित्यिक परिस्थिति

सामूरिन स्वयं बड़ा विद्वान और कला प्रेमी था। उसकी विद्वत्सभा दक्षिण के साहित्य के इतिहास में प्रसिद्ध है। यद्यपि उसकी सभा में संस्कृत के कवियों का सबसे अधिक आदर होता था फिर भी मलयालम के अच्छे-अच्छे कवि भी उसकी सरक्षा में थे। उस समय की कविता में विषयगत दृष्टि से पुराण प्रतिपादित कथाओं का प्राचुर्य पाया जाता है। भाषा की शैली संस्कृत और द्राविड़ मिश्रित थी। फिर भी संस्कृत शैली की प्रधानता इस समय के साहित्य की एक विशेषता ही कही जा सकती है। संस्कृत शब्दों की अस्वाभाविक बहुलता

‘मणिप्रवालम्’ शब्दों के अनुकूल नहीं मानी जाती।¹ छुट्टा हाविड शब्दों में प्रत्यक्ष आरूपक गीत साहित्य की रचना करने वाले कवि भी उन दिनों कम नहीं थे। मुक्तक भी बहुत अधिक संख्या में लिखे गये जिनका प्रतिपाद्य अधिकतर राजप्रशंति शृंगार और नायिका का अंग सौष्ठव ही था। इन समस्त रचनाओं की सामान्य विशेषता उनमें प्रस्फुरित होने वाली केरलीय जीवन की अभिव्यक्ति ही है। एलुत्तच्छन के समय के कुछ ही पहले नव साहित्य में चपुओं की बड़ी प्रधानता थी। इन चपुओं में प्रसिद्ध है पुनम् नपूतिरी का ‘रामायण चपू’ और मयमगलम् का ‘भाषा नपथ चपू’। गीतकारों में प्रसिद्ध हैं ‘कृष्णगाथा’ के रचयिता वेर शेरिनपूतिरी।

राजाओं के परस्पर बल्लडा के कारण समाज में अस्त-व्यस्तता होने पर भी कविगण उससे संघर्षा दूर ही रहा करते थे। उन्हें ‘राजनतिक’ कार्यों में कोई दिलचस्पी भी नहीं थी। सभी राज्या में उनका यथेष्ट आदर भी होता था। ब्राह्मण और वलियों का किसी प्रकार के भेदभाव के बिना आदर किया जाता था। अतः समकालिक उपद्रवपूर्ण घटनाओं के होते हुए भी कविगण का परचना में निरत ही रह सके। मलयालम की मणिप्रवालम् की कविता में सामाजिक चेतना का अभाव भी इसी कारण पाया जाता है।

धार्मिक परिस्थिति

केरलीय जीवन में विदेशी आक्रमण का कोई स्थायी प्रभाव नहीं हो सका। कुछ समय के लिए धार्मिक अत्याचार का बोलबाला था, पर वह भी अधिक व्यापक और स्थायी नहीं हो सका। फिर भी समाज में निधिलता और अस्त-व्यस्तता व्याप्त हो गयी थी। पर उत्तर भारत की भ्रष्टाचार की तरह वह व्यापक तथा गहरी नहीं कही जा सकती।

उत्तर में तुलसी के समय के काफी पहले ही कबीर आदि सत्ता द्वारा हिन्दू और मुसलमान दोनों में सामंजस्य स्थापित करने की चेष्टा होने लगी थी।

1. लीलातिलकम् केरल भाषा का संस्कृत में लिखा गया व्याकरण ग्रन्थ है (15वीं सदी)। इसके रचयिता का कोई पता नहीं है। इसमें मणिप्रवालम् का परिभाषा भाषासंस्कृत्योग दी गई है। इसके अनुसार उत्तम मणिप्रवालम् वह है जिसमें भाषा शास्त्र की प्रधानता हो। मणिप्रवालम् अर्थात् मणि और प्रवाल के समान मिला हुआ।

सामानंद की उदार-दृष्टि और भक्ति-सिद्धान्त ने इस क्षेत्र में और भी तीव्रता उत्पन्न की थी। साथ ही साथ अकबर की समन्वयकारिणी नीति ने भी तुलसी के युग को प्रभावित किया था। सूफी सतों की प्रेमपीर भरी वाणियों ने हिन्दू और मुसलमान दोनों के हृदय को और भी निकट लाने में सफलता पाई थी। इन सबमें सामान्य रूप से पाई जाने वाली एक बात है, वर्णाश्रम व्यवस्था के प्रति विरोध। तुलसीदास ने इनका कड़ा विरोध किया। उनके लक्ष्यों में से एक वर्णाश्रम व्यवस्था की नींव को अविचल तथा दृढ़ रखना था।

मंदिरों और धर्मस्थानों की स्थिति उत्तर और दक्षिण में भिन्न-भिन्न थी। जहाँ उत्तर में उनकी सुरक्षा और अस्तित्व का प्रश्न सबसे प्रमुख था वहाँ दक्षिण में स्थिति कुछ भिन्न थी। विदेशी आक्रमण से अवश्य कुछ मंदिर विनष्ट हुए। पर सामान्यतः मंदिरों की नैतिक स्थिति भी अच्छी न थी। प्रभूत संपत्ति से सम्पूर्ण होने के कारण उसकी व्यवस्था करने वाले ब्राह्मणों में अनाचार बहुत बढ़ गया था। पुजारियों के अधिकार के विरुद्ध कोई भी कुछ नहीं कह सकता था। उस समय के पुजारियों की विडवना करने वाला एक प्रसिद्ध संस्कृत श्लोक है—

शातिद्विजः प्रकुस्ते बहुदीपशांतिम्
पक्वान्न पायस गुलैर्जठराग्निशांतिम् ।
तत्रत्य बालवनिता मदनाग्निशान्तिम्
कालक्रमेण परमेश्वर शक्तिशांतिम् ॥

बौद्ध और जैन दोनों धर्मों का प्रचार दक्षिण में ईसा की प्रारम्भिक शताब्दियों में ही हो गया था।¹ पर एलुतच्छन के समय तक उसका प्रायः हास हो गया। वैष्णवों की सगुण भक्ति का विकास और विस्तार भी काफी पहले हो चुका था।² सर्वजन सुलभता और अधिकार भेद-बधन के अभाव आदि के कारण जल्दी से वह जनता की चीज हो सकी। एलुतच्छन के समय में आकर वह सगुणोपासना और भी द्रुतगति से स्पंदमान हुई।

1. राधाकृष्णनन्—‘इंडियन फिनासफी’, भाग 2 (1951), पृ० 662 ।

2. वही, पृ० 663 ।

सामाजिक मत

पिछले परिच्छेद में तुलसीदास तथा तुषन दोनों की सामाजिक परिस्थितियों का दिग्दर्शन कराते हुए यह दिखाने की चेष्टा की जा चुकी है कि इन दोनों महापुरुषों के सामन जा जन समुदाय वतमान था उसकी गतिविधि एतदम उत्कर्षोन्मुख नहीं थी। वदेशिक आक्रमणों के उत्पात तथा आन्तरिक बलहा और उपद्रवों से अभिभूत जनता को अस्तव्यस्तता तथा दिङ्मूढता के तमापटल से जीवन के शाश्वतिक प्रकाश की ओर अग्रसर करने की महान आवश्यकता थी। यह कार्य केवल उपरितलस्पर्शिंगी बुद्धि के झूते का नहीं था। उसके लिये अगाधता तक पहुँचने वाली तथा प्रज्ञा के समस्थाना को छूने वाली प्रष्ट प्रतिभा की आवश्यकता थी।

भारतीय समाज तथा तत्प्रेरक सृष्टि सूक्ष्म तथा आन्तरिक दृष्टि से समस्त प्रतीयमान विविधताओं को एकता के सूत्र में आवद्ध किये ही रहा करती है। परन्तु वह स्थूल या प्रत्यक्ष दृष्टि से विभिन्नताओं का ही विधान करती दिखाई देती है। पर इस विभिन्नता में ही उसकी आन्तरिक एकता निहित है।¹ इस विभिन्नता के श्रेणी विभाग को प्राचीन भारतीयों ने वर्णाश्रम धर्म की दृढ़ नींव पर सुस्थिर किया था। यह वर्णाश्रम धर्म की व्यवस्था आरम्भ में परिबतनीय या गतिहीन नहीं थी अर्थात् जन्म की प्रपञ्चाश्रम पर ही वर्ण-व्यवस्था आधारित थी। बाल की गति का अनुसार समस्त मानवीय सत्ताओं की भी

1 India beyond all doubt possesses a deep underlying unity far more profound than that produced either by geographical isolation or by political superiority. That unity transcends the innumerable diversities of blood colour language dress manners and sect

—Vincent A. Smith—'Oxford History of India' p. X (1919)

गति वाछनीय होती है। नये वातावरण के अनुसार सामाजिक आचारो मे परिवर्तन होना ही चाहिये। परन्तु भारतीय समाज के इतिहास मे परिवर्तन के प्रति घोर उदासीनता के अनेक उदाहरण पाये जाते हैं। जो वर्णाश्रम धर्म 'गुरुकर्मविभागशः' निश्चित किया गया था वह केवल जन्मगत माना जाने लगा। विण्टरनिट्ज ने सूचित किया है कि आधुनिक युग मे भारतीय समुदाय में शापरूप जो जातिप्रथा पाई जाती है उसकी सूचना वेदो मे कही भी नहीं है, और एक ही मंत्र मे चार जातियो का उल्लेख पाया जाता है जो स्पष्टतः परवर्ती है।¹ 'जो भी हो, इस श्रेणी विभाग की जटिलता की समस्या वैदिक युग मे बहुत कम ही हुई होगी। उत्कृष्ट कर्मसिद्धान्त, जिसमे दैव से भी बढ़कर पुरुष-प्रयत्न को प्रश्रय दिया जाता था,² जब अलस-अकर्मण्य भाग्यवाद मे परिणत हो गया³ तबसे भारतीय जनसमुदाय अपनी तत्कालीन स्थिति को भगवत्कृत मानकर अपरिवर्तनीय समझने लगा। अन्य देशो मे पुरानी परम्परा के प्रति तीव्र असंतोष और विद्रोह हम पाते हैं, तब भारत मे दूषित परम्परा के प्रति भी सहिष्णुता की मनोवृत्ति का यही कारण है। भगवान बुद्ध ने यद्यपि इस व्यवस्था के विरुद्ध आवाज उठाई थी फिर भी उन्होंने अपना मार्ग भी 'आर्यपथ' ही रखा जो परवर्ती युग मे आर्यधर्म में ही अन्तर्भुक्त हो सका। भारतीयो का संधर्ष विचारो का संघर्ष था। आत्मानुभूति को (सेल्फ-रियलाइजेशन) को सर्वाधिक महत्व देने के कारण यहाँ का संघर्ष भी विचारक्षेत्र से ही संबद्ध रहा⁴।

-
1. "there is not yet to be found in the hymns that caste division which imparts a secular stamp to the whole of the social life of the Indians of later times, and which upto the present day has remained the curse of India. Only in a single hymn, evidently late, are the four castes..... mentioned."

—Winternitz—'A History of Indian Literature', Vol. I, p. 66

- 2 'पुरुष हि परं मन्ये दैवं निश्चित्य मुह्यते', महाभारत, जातिपर्व।
- 3 Dr Radhakrishnan—'The Hindu View of Life' (1948), p 76
4. Max Muller—'A History of Ancient Sanskrit Literature', (First Imp. 1859, Reprint. 1912), p. 16.

मध्यकाल में भारतीय समाज-व्यवस्था के सामने एक नयी समस्या ही उठ खड़ी हुई थी। एक सहारप्रवण धर्ममत से उसको सामना करना पड़ा था। तत्कालीन समाज सुधारकों ने भी प्राचीन व्यवस्था के परिवर्तन की आवश्यकता नहीं समझी। बाह्य जीवन की, प्रत्यक्ष अनुभव के क्षेत्र की विभिन्नता को दूर करने का मार्ग निर्धारित न होने के कारण ही मध्यकाल की समाज सुधारक प्रवृत्तियाँ का भी वांछित प्रयोजन सम्प्राप्त नहीं हो सका। भिन्न भिन्न सम्प्रदाय समाज को समालोचने के लिये उठ खड़े हुए, परन्तु ये सम्प्रदाय जनता में एकता स्थापित करने की जगह कगह को ही जम दमक। गंगा घोर वण्णवा का परस्पर सघर्ष दक्षिण भारत में कुछ स्थानों पर इतना बढ़ गया था कि स्वयं प्रसिद्ध वण्णव आचार्य रामानुज को भी उसका कष्ट सहना पड़ा।¹

तुलसी और तुलसीचन दोनों ने अपने अपने समाज की व्यवस्था के दोषों और कमियों को भलीभाँति समझ लिया था। राजनैतिक क्षेत्र में धार्मिक क्षेत्र में सामाजिक आदर्श के क्षेत्र में सब वहीं उठोने व्यवस्था ही देखी। उसके परिहारार्थ अपनी अपनी भाषना और शक्ति के आधार पर उन्होंने अथक परिश्रम भी किया। यह नहीं कहा जा सकता कि उनके द्वारा निर्दिष्ट समाज सुधार के मार्ग ही सधया उचित या उपयुक्त थे, या उन्हीं के प्रयोग के द्वारा ही भारतीय समाज का उद्धार हो सकता था। उन्हें भी परम्परा के प्रति अतिमात्र मोह था जिसके कारण नये विचारों और परिवर्तनों-मुक्त दृष्टि का जन्म अभाव ही प्रायः पाया जाता है। यह सब हाते हुए भी उनमें तत्कालीन सामाजिक रीति-नीति के प्रति घोर असहिष्णुता थी इसमें शंका नहीं। उनका विद्रोह नवीन समाज की स्थापना को लक्ष्य करके नहीं, अपितु प्राचीन व्यवस्थाओं को पुनः प्रतिष्ठित करने के उद्देश्य से ही किया गया। इस व्यग्रता में प्राचीन आदर्शों में कोई तत्त्व उपेक्षणीय या अप्राप्त्य है यह भी सोचने का उन्हें समय नहीं मिला।

भारतीय धर्म के अनुसार राजा तथा प्रजा का सम्बन्ध पिता-पुत्र का सम्बन्ध है।² अपने सुखा की चिन्ता किये बिना दूसरों के लिये दुःख उठाना

1 H H Wilson—*Essays on the Religion of the Hindus*
Vol 1 (1862), p 36

2 पितव पुत्रमभि रक्षतादिमान्स्वाहा' (यजुर्वेद, 35/17)।

स्वभाव माना गया है ।¹ यदि ऐसा राजा स्वयं प्रजा का उत्पीड़न करने जाय तो तुलसी और तुंचन जैसे सात्विक स्वभाव के साधुओं का भी हृदय व्यथित हुए बिना नहीं रह सकता । प्राचीनकाल से ही विद्यानुराग, त्यागप्रवणता एवं पुनीत आचार-विचार के लिये प्रथित, ब्राह्मणों का अनादर, उनके द्वेष 'ज्ञात लव दुर्विदग्ध' शूद्र का आँख उठाना आदि तुलसी और तुंचन जैसे कवियों के लिये क्षोभजनक हो सकता है । समाज की सुस्थिति तथा सुरक्षा के अनादिकाल से अगीकृत वेद से प्रमाणिकृत वर्णाश्रम व्यवस्था का, विकृत का ही क्यों न हो, तितर-बितर हो जाना तुलसी और तुंचन जैसे धर्म-धर कविगण कैसे सह सकते हैं ।

सीदास और राजनीति

यह दिखाया जा चुका है कि तुलसीदास के समय में उत्तर भारत में अकबर शासन था । अकबर के बाद जहांगीर के काल में ही तुलसी की मृत्यु हुई । तुलसी ने इन दोनों की शासन-प्रणाली को मन में रखते हुए ही अपना राजनैतिक मत स्थिर किया होगा । अकबर की शासन-नीति, धार्मिक उदारता, एकजुट सस्कृति की सृष्टि से राष्ट्र को सुस्थिर बनाने की चेष्टा आदि का वेचन हो चुका है । जहांगीर ने भी कुछ अंश तक अपने महान पिता के पथ को ही अनुसरण किया । परन्तु गोस्वामी जी इससे सन्तुष्ट नहीं थे । उनके मन में यवन महीपाल की शासन-व्यवस्था के प्रति घृणा थी, इसमें सन्देह नहीं है । उनकी रचनाओं में उसके पुष्ट प्रमाण पाये जाते हैं । 'गोस्वामी जी ने कलिल का जो चित्र खींचा है, वह उन्हीं के समय का है ।'²

गोड गवार नृपाल महि यमन महामहिपाल ।

साम न दाम न भेद कलि केवल दंड कराल ॥³

तुलसीदास ने अपने हृदय में रामराज्य का आदर्श ही राजशासन के लिये

- 1. 'स्वसुखनिरभिलाष. खिद्यसेलोकहेतो
प्रतिदिनमथवा ते वृत्तिरेवविधैव ।
अनुभवति हि मूघ्ना पादपस्तीत्रमुष्णाम्
शमयति परितापं छांयया सश्रितानाम् ।' (अभिज्ञान शाकुन्तल, पंचम अंक) ।

2. पं० रामचंद्र शुक्ल — 'गोस्वामी तुलसीदास', पृ० 45 ।

3. 'दोहावली' दोहा नं० 182 ।

सर्वोत्तम समझ रखा था। राजनीति और समाज-व्यवस्था के विषय में इतनी ऊँची भावना रखने वाले महात्मा को तत्कालीन व्यवस्था, जिसमें भोगवाद का प्रामुख्य था, से सतोष नहीं हुआ, इसमें आश्चर्य की कोई बात नहीं है। अनेक प्रसंगों से उनकी यह अतृप्ति स्पष्ट हो जाती है—

एक तो कराल कलिकाल मूल मूलता ये
कोठ में की राजकुसी सनीचरि है मीन भी ।
बेदधम दूरि गय, भूमिचोर भूप मय ।
साधु सीधमान जानि रीति पाप पीत की ॥¹

तुलसी ने रावण के शासन की अनीतियों का जो चित्र खींचा है। उससे यक्षों की राजनीतिक अनीतियों का आभास हो सकता है।² यथा—

भुजबल बिस्व बस्थ करि राखेसि कोउ न स्वतंत्र ।
महलीक मनि रावन राजकर निज मंत्र ॥³

राजा के विषय में गोस्वामी जी की भावना वही पुरानी 'राजा प्रत्यक्ष देवतम्' वाली है—

साधु मुजान सुशील नपासा । इस भक्त भव परम दुपासा⁴

पर राजा के अनाचारों को वे 'ईश्वर अशक्त' के कारण धूलने को तैयार नहीं हैं। प्रजाहितैषी होना राजा का सबसे बड़ा कर्तव्य है। 'तुलसीदास जी प्रजा के प्रति राजा की वात्सल्य भावना की ही ठीक समझते हैं।'⁵ जिस राजा की प्रजा सुखी नहीं है उसका नरक भोगी होना अनिवार्य ही है—

जामुराज प्रिय प्रजामुसारी
सो नप अवसि नरक अधिकारी ।⁶

1 'कवित्तावली', छ० न० 177 ।

2 डा० रामकुमार वर्मा— हिन्दी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास, 1953, पृ० 436 ।

3 विनयपत्रिका छ० 139 ।

4 'तुलसी प्रभावली' पहला खंड 'मानस', पृ० 17 ।

5 डा० राजपति दीक्षित— तुलसीदास और उनका युग, प्रथम न० 2009, पृ० 52 ।

6 तुलसी प्रभावली, पहला खंड, मानस' पृ० 115 ।

गोस्वामी जी राजा की समबुद्धि की आवश्यकता पर काफी बल देते हैं । किसी के प्रति पक्षपात दिखाना राजधर्म के विरुद्ध है । समस्त प्रजा का समान रूप से पालन करना सभी राजाओं का कर्तव्य होना चाहिए—

मुखिया मुख सो चाहिए । खान पान कहं एक ॥

पाले पोसै सकल अंग । तुलसी सहित विवेक ॥¹

गोस्वामी जी के अनुसार साम, दाम, दंड, भेद ये चार नीतियाँ राजशासन में आवश्यक हैं ।

साम दाम अरु दंड विभेदा ।

नृप उर वसहि नाथ कह वेदा ॥²

सत्य की रक्षा के लिए प्राण-त्याग तक करने को प्रस्तुत रहना चाहिये—

रघुकुल रीति सदा चलि आई ।

प्राण जाहि पर, वचन न जाही ॥³

राजा को धीर तथा निर्भीक रहना भी परम आवश्यक माना गया है ।

जौ रन हमहि पचारै कोऊ । लैरहि सुखैन कालकिन होऊ ॥⁴

राजा को हमेशा कर्तव्यनिरत रहना चाहिए । राजा का प्रमाद और आलस्य केवल उसके लिये ही नहीं, राज्य के लिए भी हानिकारक है । राजनीति की सफलता के लिए धन भी परम आवश्यक है । बिना धन और धर्म से राज्य का विकास नहीं हो सकता—

राजनीति बिनु धन बिनु धर्मा

हरिहि समर्पे बिनु सत्कर्मा ।

विद्या बिनु विवेक उपजाए

अमफल पढ़े किये अरु पाए ।

संत ते जती कुमंत्र ते राजा

मान ते ग्यान पान ते त्याजा ।

1. 'तुलसी ग्रन्थावली', पहला खंड, 'मानस,' पृ० 388 ।

2. वही, पृ० 168 ।

3. वही, पृ० 121 ।

4. वही, पृ० 304 ।

प्रीति विनय विनु मद ते सुनी
नासहि वेग नीति धस सुनी ॥¹

गोस्वामी जी का निश्चित मत है कि राज्य में प्रजा की सुख समृद्धि राजा के सुशासन पर ही अवलंबित रहती है—

विविध जंतुसकुल महि आजा । प्रजा बाढ़ि त्रिमि पाई सुराजा ॥²

वर्णाश्रम धर्म की पूर्यतया रक्षा तथा पालन करते हुए अतिम आश्रम में प्रवेश और एतदय राज्य को छोड़कर वन जाना भी राजा का कर्तव्य है—

प्रतह उचित नपति वन वामू । वय बिलोवि हिय होइ हरासू ॥³

तुलसीदास का आग्रह राज्य रामराज्य ही है और रामराज्य प्रजा राज्य भी ॥⁴ रामराज्य में—

वयक न कर काहू सन कोई । राम प्रताप विषमता सोई ॥

वर्णाश्रम धर्म की पूर्य रक्षा और परिपालन के कारण रामराज्य में सशान्ति और समृद्धि विराज रही है—

वरनाश्रम निजनिज धरम निरत वेद पथ सींग ।

बलहि सदा पार्वहि सुलहि महि भय सोक न रोग ॥

राम राज राजत सकल । धरम निरत मरनारि ।

राम न रीप न दाप दुख मुसम पणव बारि ॥

तुलसी के समय का गामन बग भोगविनाम में आपादमस्तक आमान रहता था । तुलसी का हृदय इस अनाचार पर विभ्रष्ट हो उठा । उनके आग्रह राज्य में प्रजा भी एक पत्नीव्रत का पालन करती है । फिर राजा के बारे में कहना ही क्या है—

एक नारियत रत सब भारी । त मन बच भय पनिहियारी ॥

1 तुलसी ग्रन्थावली, पहला खंड, 'भाग्य' पृ० 304 ।

2 वही पृ० 332 ।

3 वही पृ० 373 ।

4 डॉ० राजगनि दीनान—तुलसीग्राम और उनका युग (2009) पृ 56 ।

आदर्श समाज

आदर्श समाज के सम्बन्ध में भी तुलसीदास जी ने अपनी कुछ धारणायें बना रखी थीं। लोकवर्म को अपनी कविताओं में इतना अधिक महत्व देने वाला कोई दूसरा कवि हिन्दी में हुआ ही नहीं। उन्होंने अपने इष्टदेव भगवान राम को मानव-जीवन से कोसों दूर रहने वाले गुणातीत तत्व के रूप में प्रस्तुत नहीं किया है। उसकी नींव व्यक्ति और व्यक्ति के पारस्परिक व्यवहार की भद्रता और मर्यादा पर ही आधारित है। उसमें समाज की मान्यताओं के साथ व्यक्ति की अभिलाषाओं का सामंजस्य संस्फुटित दिखाया गया है। वाल्मीकि महर्षि के राम के चरित्र में कुछ अंश मनुष्यत्व की ही मुख्यता होने के कारण स्वाभाविक होते हुए भी, लोकशिक्षा के प्रचारक नहीं हैं। उनके लक्ष्मण के व्यवहार में भी यह बात पाई जाती है। दशरथ भी अपने आदर्श से कभी-कभी कुछ विचलित से दिखाई देते हैं। (जैसे भरत को जानबूझकर ननिहाल भेजने के बाद राम के अभिषेक की तैयारी का आरम्भ आदि)।

परन्तु गोस्वामी जी के पात्रों की बात ऐसी नहीं है। उनमें व्यक्तिगत हित की अपेक्षा सामाजिक हित की प्रधानता है। उनके रामचन्द्र में मर्यादापालन की मात्रा इतनी अधिक बढ़ गयी है कि गुरुजनों के सम्मुख अपनी धर्मपत्नी से बातें करते हुए भी उन्हें संकोच आ जाता है।

मातु समीप कहत सकुचाही । बोले समउ समुझि मन माही ॥

राजकुमारि सिखावन सुनहू । आन भाति जिय जनि कछु गुनहू ॥¹

अनुज लक्ष्मण जब कभी आवेश में आकर पिता या किसी पूज्य व्यक्ति के विरुद्ध कुछ कहते हैं तो फौरन उन्हें रोक लेते हैं—

सुनि लच्छिमन विहसे बहुरि । नयन तरेरे राम

गुरु समीप गवने सकुचि परिहरि बानी वाम ॥²

अपनी प्रशंसा सुनते समय भी रामचन्द्र संकुचित हो जाते हैं। यह संकोच आत्मगौरव का वहिःस्फुरण है। उसमें समाज के प्रति विनयशील होने की शिक्षा भी निहित है।

1. 'मानस', मूल गुटका, सत्ताईसवा संस्करण (गीताप्रेस), पृ० 268 ।

2. वही, पृ० 186 ।

इतनी आदर्शपूर्ण सामाजिक व्यवस्था में व्यवस्था साने का समारम्भ गोस्वामी जी सह नहीं सकते। अतएव वे प्राचीन मायताओं के कट्टर अनुयायी और वर्णाश्रम व्यवस्था के परवर्ती दूषित रूप जातिप्रथा के भी परम समर्थक दिखाई दे रहे हैं। वर्णाश्रम धर्म के वैदिक रूप की ओर उनका ध्यान धामद ही आकर्षित हुआ है। आचारभ्रष्ट ब्राह्मण की वे सदाचारयुक्त विद्वान् गूढ़ से भी पूज्य मानने के पक्ष में हैं—

पूजिय विप्र सीस गुन हीना । सूद्र न गुन-गन जान प्रवीणा ॥

इस सम्बन्ध में कहा जाता है कि तुलसीदास वैदिक धर्म की अपेक्षा मध्य-काल के पौराणिक मतवादों की ओर अधिक झुके हुए हैं।¹ वे किसी की अनाधिकार बेवृत्ति को समाज हित के लिये सहायक नहीं समझते—

निराचार जो श्रुति पथ त्यागी । बलियुग सोइ ग्यानी बरागी ॥
सूद्र द्विज-हू उपदेसहि ग्याना । भलि जनेऊ सेहि बुदाना ॥
ज बरनाधम तेलि कुम्हारा । स्वपथ किरात कोल कलवारा ॥
नारि मुई घर सपति नासी । मुक मुडाइ होइ सपासी ॥
ते विप्रन सन पाव पुजाबहि । उभयलोक निज हाथ नसावहि ॥
सूद्र बरहि जपतप ब्रतनाना । बठि बरासन कहहि पुराना ॥

पर वे आचारभ्रष्ट ब्राह्मण की अवहेलना करना एकदम भूल तो नहीं जाते—

विप्र निरब्धर तोलुष कापी
निराचार सठ बपसी स्वामी

तुलसीदास और स्त्री

स्त्रियों के प्रति इस उदारचरता महात्मा के हृदय की स्वाभाविक आदरता का प्रवाह कुछ अवरुद्ध ही दिखाई पड़ता है। वे स्त्रियों को साधना के क्षेत्र में

1 आचार्य शुक्ल ने इस उक्ति को आणक्य की पतितोर्षि द्विज ओष्ठो न च शूद्रो जितद्रिय वाली उक्ति का अनुवाद मात्र ठहराया है। दे० 'गोस्वामी तुलसीदास', सप्तम संस्करण पृ० 46।

2 भगीरथ प्रसाद दीक्षित—तुलसीदास और उनके ग्रन्थ (अग्रिम संस्करण) 1955 पृ० 8।

विघ्नकारिणी समझते हों, तो आश्चर्य नहीं है। पर स्त्रियों की घोर निन्दा करने में भक्तोत्तम तुलसीदास जी ने विलकुल संकोच नहीं किया। “...इस युक्ति का अवलंबन गोस्वामी जी जैसे उदार और सरल प्रकृति के महात्मा के लिये सर्वथा उचित था यह नहीं कहा जा सकता, क्योंकि स्त्रियाँ भी मनुष्य हैं—निन्दा से उनका जी दुःख सकता है।”¹ कहा गया है, ‘नारी के प्रति भर्त्सना के ऐसे प्रमाण उसी समय उपस्थित किए गए हैं जब नारी ने धर्म-विपरीत आचरण किया है, अथवा निन्दात्मक वाक्य कहने वाले व्यक्ति वस्तु-स्थिति देखते हुए नीतिमय काव्य कहते हैं। ऐसी स्थिति में कथन तुलसीदास के न होकर परिस्थिति विशेष में पड़े हुए व्यक्तियों के समझने चाहिए।’² जैसे—

ढोल गंवार सूद्र पसुनारी ।
सकल ताड़ना के अधिकारी ॥³

और

नारि सुभाव सत्य कवि कहही
अवगुन आठ सदा उर रहही ॥
साहस अनृत चपलता माया ॥
भय अविवेक असोच अदाया ॥⁴

पहली उक्ति सागर की है जो उसने अपनी क्षुद्रता व्यक्त करने के लिये रामचन्द्र के सामने कही और दूसरी रावण की मंदोदरी के सामने गर्वोक्ति है।

गोस्वामी जी की नारी-सम्बन्धी मान्यताएं अवश्य एक सीमा तक अनुपादेय हैं, परन्तु स्त्री-सम्बन्धी यह भावना कवियों और दार्शनिकों में न्यूनाधिक मात्रा में यत्र-तत्र पाई जाती है, इस पर भी हमें ध्यान देना होगा। आचार्य शंकर ने स्त्री से हमेशा सतर्क रहने का आदेश दिया था—‘एतन्मास पसादि विकारं

1. प० रामचन्द्र शुक्ल—‘गोस्वामी तुलसीदास’ (सप्तम संस्करण), पृ० 50 ।

2. डा० रामकुमार वर्मा—‘हिन्दी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास’ (तृतीय बार), पृ० 441-442 ।

3. ‘तुलसी ग्रन्थावली’, पहला खंड, ‘मानस’, पृ० 336 ।

4. वही, पृ० 376 ।

मनसिविचित्र्य वार वारम् । नारी स्वभाव के मधुर पक्ष को सर्वाधिक विवत करके दिखाने वाले कालिदास ने भी लिखा—

स्त्रीणांशिक्षितपटुत्वममानुषीषु सदस्यते किमुत या प्रतिबोधवत्य ।' शेक्सपीयर को भी हम Frailty¹ thy name is woman कहते सुनते हैं । रवी द्रनाथ ने लिखा — O woman ! Thou art half dream and half reality । स्त्रिया के विषय में प्रसिद्ध जमन दासनिक नीशे ने जो बातें लिख डाली हैं² उन्हें पढ़ने पर हमें गोस्वामी जी के उन्गारों से उत्पन्न मानसिक वषट्प का समाधान हो सकता है ।

हमारे कहने का यह मतलब कदापि नहीं कि स्त्री और 'गूढ़ों' के विषय में तुलसीदास जी ने जो कुछ कहा, उन सबका हम सम्यक् करना चाहते हैं । केवल इतना ही इस विषय में निवेदन करना है कि स्त्री सम्बन्धी उनकी भावना अत्यन्त भी थोड़ी बहुत मात्रा में दूढ़ी जा सकती है । कहा गया है कि 'तुलसीदास ने स्त्री और 'गूढ़ों' के उद्धार के लिये कोई भी परिश्रम नहीं किया ।' परन्तु यह भी स्मरण रखना समीचीन होगा कि 'ये युग की सीमाएँ' थीं जिन्होंने गोस्वामी जी के चारों ओर लोहे की दीवार खड़ी कर दी थी । उसे तोड़ना ऐसे सहृदय कवि के लिये भी कठिन था ।'³

साहस्य जीवन की सरला

ऋषि दयानन्द ने अपने सत्याथ प्रकाश में भरण त बसपूर्वक कहा है कि गृहस्थाश्रमी पर ही अथ आश्रमा की सरला का भार निहित है मत वह

- 1 Everything in woman is a riddle and everything in woman has one answer its name is child bearing Man is for woman a means the end is always the child But what is woman for man ? A dangerous toy
Quoted by Will Durant— The story of philosophy , Cheap Ed 57, p 432

पर नीशे यह स्वीकार करने को तैयार है कि 'पूणनारी' मानवता के आदर्श में पूरे पुरुष से भी उच्चकोटि की है । पृष्ठ वही ।

- 2 डा० रामविलास शर्मा— सस्कृति और साहित्य', द्वितीय संस्करण, 1953 पृ० 86, 87 ।

(गृहस्थाश्रम) अन्य आश्रमों की अपेक्षा श्रेष्ठ है। मनुस्मृति में भी उसी को 'ज्येष्ठाश्रम' कहा गया है।¹ आचार्य विश्वनाथ प्रसाद मिश्र लिखते हैं—

'भारतवर्ष ने गृहस्थ-जीवन की गृहसाधना को केवल लौकिक या भौतिक नहीं रखा। उसमें लोकोत्तर साधना की व्यवस्था की और सोपान पद्धति पर की। ...पर भारत में विदेशीय संस्कृति के सम्पर्क के कारण मध्यकाल में इस व्यवस्था को धक्का लगने की संभावना उठ खड़ी हुई।'² क्रान्तदर्शी तुलसीदास ने समझ लिया कि अगर गृहस्थाश्रम की सुस्थिति में अव्यवस्था आ जाय तो समाज का अस्तित्व ही आपद्ग्रस्त हो जायेगा। अतएव उन्होंने समाज-संवन्धी मान्यताओं में गृहस्थ जीवन के आदर्श को सर्वोन्नत स्थान दिया। वे गृह छोड़कर वन की ओर जाने का उपदेश जनता को नहीं देते थे। उनका आदेश है कि 'घर (प्रवृत्ति) और वन (निवृत्ति) दोनों के बीच राम-प्रेम में रहना चाहिए। रामभक्ति में दोनों का समन्वय है।'³

घर कीन्हे घर जात है। घर कीन्हे घर जाइ।

तुलसी घर वन बीच ही राम प्रेमपुर छाइ ॥

तुलसीदास ने पारिवारिक जीवन के आदर्श को इतना महत्वपूर्ण स्थान दिया कि डा० राजपति दीक्षित ने इनको 'पारिवारिक कवि के नाम से अभिहित किया है।⁴ परिवार समाज का मूल है, परिवार से ही समाज की सत्ता रूप धारण कर लेती है। पारिवारिक जीवन की मंगल-कामना की पूर्ति के बिना समाज-कल्याण की आशा करना व्यर्थ है। परस्पर स्नेह और सहकारिता की शिक्षा परिवार से ही समाज ग्रहण करता है। परिवार की समस्त उन्नतियों और समृद्धियों का कारण स्त्री होती है। हमारे देश में 'गृहदेवी' शब्द का

1. यथावायु समाश्रित्य वर्तन्ते सर्व जन्तवः ।

तथा गृहस्थमाश्रित्य वर्तन्ते सर्व आश्रमाः ॥

यस्मात्त्रयोऽप्याश्रमिणो ज्ञानेनान्ते चान्वहम् ।

गृहस्थेनैव धार्यन्ते तस्माज्ज्येष्ठाश्रमो गृही ॥ (मनु०, अ० 3, श्लोक 77, 78)

2. 'हिन्दी साहित्य का अतीत', प्रथम संस्करण, स० 2015, पृ० 228 ।

3. वही, पृ० 232 ।

4. डा० राजपति दीक्षित—'तुलसी और उनका युग', प्रथम स०, स० 2009, पृ० 63 ।

के समय कवि के मन में रही होगी। 'हरिताम कीतनम्' य भी कवि अपनी रचना का प्रचार स्त्री मिश्रक, पतित साहाय्य सबके बीच में समान रूप से देखना चाहते हैं।¹ इससे सिद्ध होता है कि पतितों के प्रति हमारे कवि का दृष्टिकोण अत्यन्त सहानुभूतिपूर्ण है। वे उन्हें बिरतन दासता और भगिनी के मोहजास से हमारा के लिए मुक्त करना चाहते हैं।

स्त्रियों के प्रति दृष्टिकोण

स्त्रियों के प्रति तुलसी की भावना भी अत्यन्त करुणापूर्ण एवं अनुकरणीय है। वे स्त्री शिक्षा के पहले समयक हैं। इसका सबसे पुष्ट प्रमाण स्वयं उनकी प्रसिद्ध रचना 'चितारतनम्' ही है। इसकी रचना के सबंध में जनश्रुति है कि कवि ने अपनी बेटो (1) को अर्द्धत सिद्धांत की शिक्षा देने के लिए इसका निर्माण किया था। इस ग्रंथ के अन्तिम भाग में कवि कहता है कि 'योषामों की जानकारी के लिए ही मैंने यह सब भाषा में कहने का साहस किया है। ('चितारतनम्' के एलुतच्छन कृत होने में कुछ विद्वान सदेह प्रकट करते हैं।)

पातिव्रत्य नारी के एक दिव्य विभूति के रूप में ही तुलसी चित्रित करते हैं।² पतिव्रता नारियों के पातिव्रत्य को कलंकित करने की चेष्टा सबनाग का कारण बन सकती है। रामायण के लका-दहन के प्रसंग में कवि इसका स्पष्ट उल्लेख करते हैं। लका नगरी में सब कहीं प्राण लग गई है। सऊँ राक्षस, बालक-बढ़ सब जलकर मर रहे हैं। राक्षस स्त्रियाँ भी प्राण की लपट से तड़प-तड़प कर मर रही हैं। वे अपने समस्त सुखों का कारण राक्षसों ही ठहराती हैं। उसके एक एक अपराध को चुन-चुनकर वे उस कोसती हैं और उसका सबसे बड़ा अपराध मती नारियों का चरित्र स्वयं व्यापित करती हैं।³ यही लका के विनाश का सबसे बड़ा कारण भी है। तुलसी ने अथ एक प्रसंग में स्वयं भगवान के श्रीमुख से पतिपरायणता की प्रशंसा करवाई है।⁴ इस भाव-प्रियता के कारण कहीं-कहीं प्रसंग सबंधी धींचित्यबोध का भी वे अतिक्रमण कर जाते हैं। परंतु यह भी याद दिलाना वे आवश्यक समझते हैं

1 'हरिताम कीतनम्' श्लोक 17।

2 भार० नारायण पत्रिकार—रामानुजन एलुतच्छन' 1955 पृ० 149।

3 रामायण, मुन्दरकाण्ड पृ० 313-314।

4 वही, अयोध्याकाण्ड, पृ० 87।

कि बिना सम्यक् विचार किए नारियो के वचनो पर विश्वास रखने वाला पुरुष मूर्ख ही है।¹ स्त्रियों के विरुद्ध तुंचन जब कुछ कहने लगते हैं तब उनकी दृष्टि अधिकतर उनकी (स्त्रियो की) कठिन-चित्ताता पर ही टिक जाती है।² उनके विचारानुसार नारी के जीवन की समस्त मुख-शान्ति और सम्पूर्ण भद्रता पति के सामोप्य पर ही आधारित है।

तुंचन और वर्णाश्रम धर्म

तुलसी के समान तुंचन भी वर्णाश्रम धर्म-व्यवस्था पर पूरी आस्था प्रकट करते हैं। ब्राह्मणों के प्रति उनकी मनोवृत्ति अत्यन्त आदरपूर्ण है। समस्त मंगलो का कारण वे ब्राह्मणों का अनुग्रह ही समझते हैं। रामायण के आरम्भ में वे ब्राह्मणों की अत्यन्त विनम्र भाव से वदना करते हैं और अपने 'दुस्साहस' के लिए बार-बार क्षमा मांगते हैं।³ 'ब्राह्मणों के चरणरूपी अक्षय-कमल की परागराजि से वे अपने हृदय-दर्पण की मलिनताओं को दूर करने' की कामना करते हैं।⁴ इतना ही नहीं वे 'ब्राह्मणों को उन वेदों के भी आधार' मानते हैं जिनपर 'स्वयं जगन्मय भगवान भी आधारित हैं।'⁵ उनके अनुसार ब्राह्मणों के वचनो को अन्यथा करने की शक्ति ब्रह्मादि देवताओं में भी नहीं है।⁶

वर्णाश्रम धर्म की नींव ब्राह्मणों पर अविच्छिन्न होने के कारण ही तुंचन उनकी भूरि-भूरि प्रशंसा करते हैं। परन्तु, वे ब्राह्मणों के समस्त अनाचारों को आँख मूंदकर सह लेने को तैयार नहीं हैं। वास्तव में ब्राह्मण की भी क्यो न हो, अतःसारविहीन अहं भावना और गर्व को वे अत्यन्त हेय दृष्टि से ही देखते हैं।⁷—

1. 'रामायण', अरण्यकाण्ड, पृ० 193 ।

2. वही, पृ० 187 ।

3. वही, बालकाण्ड, पृ० 2 ।

4. वही ।

5. वही ।

6. वही ।

7. आर० नारायण पनिकर—'रामानुजन एलुत्तच्छन,' 1955, पृ० 128 ।

मैं ब्राह्मण हूँ, नरैण हूँ, भावय हूँ,
 इस प्रकार के दुरभिमान के मोह में मुग्ध रहते हुए भी
 यह शरीर गिर जाता है धीरे या तो यह
 जंतुओं का भोजन धीरे काष्ठ बन जाता है
 या पृथ्वी के नीचे कीड़े बन जाता है
 अतः इस शरीर पर अभिमान उचित नहीं है ।¹

यह निवेदन किया जा चुका है कि तुलसी की सामाजिक भावना में पतिता के उद्धार की पूरी मुआवज़ दी गई है । निम्नकुल में जन्म लेने के कारण किसी महान् व्यक्ति का महत्त्व कम नहीं पड़ पायगा यह उनकी अटल विश्वास और अविचल सिद्धान्त है । महाभारत (मलयालम) में विदुर के मुख से ये शब्द निकलते हैं—

‘राजन् तपस्वी ऋषियो नदियो एव
 प्रभावगताः महात्माभिः के उत्पत्तिस्थान की ।
 चिता नहीं करनी चाहिए, क्योंकि
 निम्नपुत्रसंपन्न पुरुषों को उत्पत्तिदीप है ही नहीं ।’²

जाति प्रथा की जटिलताओं पर तुलसी ने जो समत भाषात पहुँचाया है उसे देखकर कुछ आलोचकों ने उन्हें वर्णाश्रम धर्म के विरुद्ध तक कह डाला है ।³

आदर्श गृहस्थ जीवन

आदर्श गृहस्थ जीवन की ओर तुलसी ने विशेष ध्यान दिया है । उनके अनुसार पति के हित का सर्वथा अनुकरण करना परिवार की ऐश्वर्यश्रुता पत्नी का परमधर्म है । उन जाते समय कीर्त्या माता से रामचन्द्र की एकमात्र प्राप्ति यही है कि वे पिता दंगरण के हित की सर्वथा रक्षा करें ।⁴ कहेई से भी वे कहते हैं कि पिता के हित के लिए वे सब कुछ—धन, धन,

1 रामायण, अयोध्याकाण्ड पृ० 85 ।

2 मलयालम महाभारतम् विदुरवाक्यम्—डा० सी० अच्युत मेनन द्वारा उद्धृत एलुत्तच्छन एण्ड हिज एज' (1940) पृ० 53 ।

3 डा० सी० अच्युत मेनन—एलुत्तच्छन एण्ड हिज एज' (1940), पृ० 164 ।

4 रामायण अयोध्याकाण्ड पृ० 87 ।

राज्य, सीता, लक्ष्मण, सबको—छोड़ देने के लिए तैयार हैं।¹ परिवार में पत्नी और पति के परस्पर प्रेम का उत्कर्ष तुंचन ने इतना अधिक दिखाया है कि उनके अनुसार पति-पत्नी का सम्बन्ध-विच्छेद प्राणों के अन्त में भी सम्भव नहीं है।² अग्रज के साथ वन जाने वाले पुत्र से—

‘राम दगरथ विद्धि मा विद्धि जनकात्मजाम् ।

अयोध्यामटवी विद्धि गच्छ तात यथानुस्रम् ॥’

कहने वाली माता जिस परिवार को अलकृत करती है उसका चित्र खींचने वाले कवियों का आदर्श भी दूसरा कुछ हो ही नहीं सकता ।

पद-पद पर जीवन के नश्वर से विरक्ति की आवश्यकता की ओर भी तुंचन संकेत करते हैं । कर्म सकुल जीवन से मानव को उदासीन करना उनका उद्देश्य नहीं है । परन्तु साध्य की अपेक्षा साधन को प्रधानता देना अथवा साधन को ही भ्रमवश साध्य समझ कर उसी में भूले रहना वे उचित नहीं समझते । जीवन की समग्र व्यग्रताओं और क्रियाकलापों का एक सामान्य लक्ष्य तो है ही, वह है समस्त विषमताओं से परे नमरसता और शांति । बहुधा ऐसा होता है कि जीवन के क्रियात्मक पक्ष में पड़े-पड़े हम लोग उस महान लक्ष्य को विस्मृति के गर्त में खो देते हैं । तुंचन कर्मक्षेत्र की ओर लोगों का आह्वान अवश्य करते हैं, पर सतर्कता के साथ काम लेने की चेतावनी भी दे देते हैं—

‘हे भाई, यह समस्त दृश्य प्रपंच—

शरीर, राज्य, धन, वान्य आदि—

यदि सत्य हैं तो इनके लिए तुम्हारा परिश्रम

युक्ति-सगत है, अन्यथा इनका क्या प्रयोजन ?”³

इसी प्रकार—

‘कर्मन्द्रियो से कर्मों का आचरण

अवश्य करना ही पड़ता है,

पर, कर्मों में आसक्ति के बिना

फलों की भी आकांक्षा के बिना

1. ‘रामायण’, अयोध्याकाण्ड, पृ० 78 ।

2. वही, पृ० 92 ।

3. वही, पृ० 83 ।

वह्य समपण बुद्धि से कम करना ही आवश्यक है
ऐसी स्थिति में कर्मों में हम अवलिप्त नहीं होंगे ।¹

तुल्यन और राजनीति

तुल्यन का राजनैतिक मत शात्र धर्म की प्रथम श्रेणी का है । यद्यपि वे परम सात्विक तथा परिपूर्ण शान्त प्रकृति के योगी थे तथापि वे शात्र धर्म की रक्षा को समाज की भद्रता के लिए अत्यन्त आवश्यक समझते थे । सैनिक शिक्षा के भी वे समर्थक हैं । उनके जीवनकाल का वातावरण समग्र मानाहुनी से कितना कलुषित था, यह दिखाया जा चुका है । अतः अपने समुदाय में परम्परा प्राप्त सैनिक शिक्षा को वे निरहसाहित करना नहीं चाहते थे । युद्ध में भाग लेने से कोई शेष नहीं है । धर्म के लिए कर्तव्य की रक्षा के लिए युद्ध करना धीरो का परमोच्च धारणा है । बीर राजाओं का सबसे बड़ा धर्म रणभूमि में बीर मृत्यु स्वीकार करना है । युद्ध में मरकर बीर स्वर्ग की प्राप्ति कबल सुकृतियों की ही हो सकती है ।² परन्तु रणभूमि में घोरता और प्रवचना के सब से अधिक हेतुकाय समझते हैं ।³ जब भीमसेन ने दृढ़-युद्ध में घोर से ह्योदन की जाँच पर प्रहार किया तब उनकी पक्षपात रहित वितर्कित भावना होकर चीत्कार कर उठती है । वे मनजान ही कह उठते हैं— धर्मो कष्टम् । (Alas ! What a pity !) 'भीमसेन की समस्त करतूतों को वे क्षमा कर देने का तयार हैं पर यह प्रवचना उनकी दृष्टि में अगम्य है ।'⁴ युद्ध में पराजितों के प्रति तुल्यन की पूर्ण सहानुभूति है । वे हमेशा पराजितों के पक्ष में पूरी सहृदयता के साथ ही प्रस्तुत करते हैं ।⁵ पराजितों के प्रति उपरता का मनोभाव उनके उदार के भाव में सहायक नहीं बल्कि तुल्यन का धर्मिभाव है । इत्ता के द्वारा उन्होंने पराभूत तथा निराश जनता का मोहकन पुनर्दान समझ कर लिया ।

1 रामायण अयोध्याकांड पृ० 86 ।

2 रामायण, युद्धकांड पृ० 444 ।

3 Foul play in battle aroused his indignation —Dr C A Menon Erhataccan and His Age p 165

4 Ibid p 165

5 Ibid

तुंचन का विश्वास है कि शासको के कुशासन के कारण ही राज्य में अशान्ति, ईति-ब्राधा, बालको की मृत्यु, स्त्रियों का वैधव्य आदि कष्ट आ जाते हैं। राम के शासनकाल में इन उपद्रवों का नाम तक नहीं था। वे राजा और प्रजा का सम्बन्ध पिता और पुत्र का ही सम्बन्ध समझते हैं। उनके आदर्श राज्य में वर्णाश्रम व्यवस्था का मुचारु रूप से पालन होता है। कहीं किसी प्रकार का अत्याचार नहीं है। सब अपने-अपने स्थान पर सन्तुष्ट है। केवल राजा ही नहीं सारी प्रजा भी इन्द्रिय-संयम पर ध्यान देती है। तुंचन के अनुसार बिना वैराग्य और आत्मसंयम के, अन्य समस्त समृद्धियों के रहते हुए भी, वास्तविक आनन्द की अनुभूति असम्भव है। उनके भगवान श्री रामचन्द्र प्रजा का परिपालन अपनी सन्तान के समान ही करते रहते हैं। प्रजा में पारस्परिक मत्सर या कलह का अवसर ही अस्तप्राय है। प्रजा में परस्पर प्रेम और सहानुभूति की स्थापना किये बिना किसी राज्य का विकास नहीं हो सकता।¹ राम-राज्य का वर्णन करते हुए वे लिखते हैं—‘भगवान के शासनकाल में समस्त पृथ्वी-मंडल सस्यश्यामल हो गया। प्रत्येक गृह में आनन्द तथा उत्साह का अतिरेक छा गया। वृक्ष सुमधुर तथा स्वादिष्ट फलों से झुक गये थे। निर्गन्ध पुष्प भी सुरभित हो गये थे। महाराजा रामचन्द्र ने सैकड़ों की सख्या में गाय, घोड़े और असंख्य परिमाण में स्वर्ण, वस्त्र, आभूषण आदि ब्राह्मणों को दान में दे दिये।’²

राज्य कार्यों के संचालन के विषय में प्रजा की अभिलाषा—आकांक्षाओं का ज्ञान तुंचन आवश्यक समझते हैं। यद्यपि यह आशय भारतीय राजनीति के इतिहास में एकदम नयी वस्तु नहीं है फिर भी हमारे कवि ने उस विचारधारा को अत्यन्त प्रमुख स्थान दे दिया है। उसने प्रत्येक महत्वपूर्ण कार्य में सलग्न होने के पहले अनुभव सम्पन्न मंत्रियों और उपदेशकों से सत्परामर्श ले लेना राजाओं के लिए अत्यावश्यक ठहराया है।³

मर्यादावाद की प्रतिष्ठा तुलसीदास के समान ही तुंचन ने भी अपने पात्रों के प्रत्येक व्यवहार में की है। उनके राम के प्रत्येक आचरण में व्यवहार कुश-

1. ‘रामायण,’ युद्धकाण्ड, पृ० 476 ।

2. वही, पृ० 473 ।

3. वही, पृ० 331 ।

लता और विनय मधुरिमा के साथ पुनीत मर्यादा का भी संयोग हुआ है। उदाहरण के लिए, राम लक्ष्मण विश्वामित्र के साथ जनकपुरी में पहुँच जाते हैं। विश्व विख्यात धनुष देखने और उस पर प्रत्यक्षाचदान की इच्छा स्वाभाविकता ही शत्रुत्रय कुमार रामचन्द्र में उत्पन्न हो जाती है। परन्तु सकीर्णता के पूरने हुए हिचकते हैं। उनके प्रश्न की रीति में किस प्रकार मर्यादा का पालन किया गया है देखिए— क्या मुरदेव' में इस धनुष को जरा सँझा और उस पर थोड़ी चढ़ाऊँ ?¹ 'संस्कृत के अध्यात्मरामायण के राम इसकी ज़रूरत ही नहीं समझते। धनुष देखते ही वे उस पर प्रत्यक्षाचदान की तैयारी हो जाते हैं—

‘दष्टवा राम प्रहृष्टात्मा । बध्वा परिकर दधम
गृहीत्वा वामहस्ततः । सीतया तोल्यन धनु
मारोपयामास गुण । पश्यत्स्वलित रामसु ॥’²

जैसे ही जब लक्ष्मण क्रोधावेश से महागज दंशरस के विरुद्ध कुछ कहने लगते हैं तब भी रामचन्द्र उन्हें शांत कर देते हैं।³ ठीक वही स्थिति चित्रकूट में भरत के सम्बंध में भी देखी जाती है। भरत का कथन जोष मूर्छित उदगारों के समान तीक्ष्ण नहीं है फिर भी राम उतना भी सहने का तैयार नहीं हैं। अथ पात्रों में भी मर्यादापालन उचित मात्रा में पाया जाता है। सीतादेवी की धन जाने की अभिलाषा प्रकट करने वाली जो उक्ति है वे मर्यादावाद के साथ ही साथ आदर्श भारतीय नारी का हृदय भी हमारे सामने खोल देती हैं। कहीं कहीं सुचन के पात्रों की उक्तियों में कुछ न कुछ अरोचकता की झलक भी भा गई है। विशेषकर सम्बोधन के लिए प्रयुक्त शब्दों के अनीचित्य के कारण ही यह हो गई है। जैसे पावती द्वारा शत्रु का संबोधन गयाकामुक शब्द से करा देना कुछ खटकता है। पर तुलसी के ग्रंथों में ऐसी खटकने वाली बात कहीं भी नहीं पाई जाती है।

1 'रामायण' बालकाण्ड पृ० 39 ।

2 'अध्यात्मरामायण' (गीताप्रस सस्करण) बालकाण्ड, सर्ग 6 श्लोक 23-24 ।

3 'रामायण' अयोध्याकाण्ड पृ० 82 ।

एक सामान्य अवलोकन

ऊपर के विवेचन से हमारे आलोच्य दोनों कवियों के समाज सम्बन्धी मतों का थोड़ा बहुत परिचय हो गया होगा। स्थूल दृष्टि से देखने पर भी दोनों के विचारों और सिद्धान्तों में काफी समानता लक्षित हो सकती है। दोनों जन-साधारण के जीवन के क्षेत्र से दूर रहकर केवल प्रेक्षक के रूप में समाज संवर्धी मत निर्धारित नहीं करते थे। व्यक्ति का समाज से पृथक्-भूत जीवन प्राकृतिक नियमों के विरुद्ध है। क्योंकि व्यक्ति के व्यक्तित्व का पूर्ण विकास समाज के साथ उसके सम्पर्क के द्वारा ही सम्भव है।¹ बिना सामाजिक अनुभूतियों से तादात्म्य पाये कोई व्यक्ति अपनी क्षमता-अक्षमता का बोध नहीं पा सकता और सामाजिक उत्तरदायित्व की पूर्ति किये बिना वह स्वयं अपनी अन्तरंग शक्तियों का भी विकास नहीं कर पाता।² अतएव सच्चे कलाकार या कवि जनता के हास-रुदनमय नित्य जीवन से अपने प्रतिभा-विलास की सामग्री जुटा लेते हैं। मनुष्य की अनुभूति की उर्वरा भूमि ही कलाकार की रचना को चिरस्थायिता के लिए आवश्यक जीवन-शक्ति प्रदान करती रहती है। सड़े-गले सामाजिक अनाचारों के प्रति अमर्ष दिखा देना, समाज के नवनिर्माण के लिए प्रयत्नशील सभी लोगों को चाहे वे कवि हों या घर्म-प्रवर्तक हों या कोरे समाज-सुधारक, एक सीमा तक अनिवार्य ही है। हमारे कवियों की सुवारात्मक प्रवृत्तियों में एक सीमा तक यह विशेषता पायी जाती है। यद्यपि दोनों कट्टर प्राचीनतावादी थे फिर भी उनकी धारणा की उपयोगिता विशेष काल परिधि में असं-

1. "The life of the individual isolated from his fellows is a life against nature, and the real nature of the individual can, in consequence, only be developed in society."

—C.E.M. Joad, 'Modern Political Theory' (Reprinted 1953, Oxford), p. 11.

2. "It is only by living in a society that a man can realize all that he has in him to be, only by intercourse with his fellows, by the realization of social duties and the fulfilment of social obligations that he can develop his full self."

—Ibid, p. 11.

निम्न की। मंगार की ममरा बड़ी-बड़ी जागियों के मूल में भी प्राचीन विगी
घाटने की ओर मंगार निगरी हाष्ट है।¹ अतः मुनगीहाग और मुचन का
सामाजिक आन्ध्र आशय का समरसम रस, दमक बोई आसकर्म नहीं है।
आम भी हम ऐसे कितने ही समान-मुपारकों को देखते हैं जो विचारधारा में
ममरसम में बिचरे हुए हैं। पर लेगे सोमों को इन अतः हृदय कवियों की-जी
ममरसा नहीं मिलती। हमारे अनेक कारण हैं अतः समान समान-मुपारक आनी
प्रवृत्तियों को सामुदायिकता का निम्न अपनी अतिमम मम पर ही
आधारित रहते हैं। वे निम्न उद्धार करने जाते हैं उनके दृष्टिकोण में आने
जायों को आलोचना नहीं करत मुनगी और मुचन की विमल का रहस्य अतः
मिनाता को ममममर तदुपार काय करने की उनही शक्ति पर निभर है।
उनके काय ममम ममोरसन की मममरी नहीं है। उतम ममि और विमरस
का अतः अतः ही काया जाता है। डी० ममगी ने ममि काय को ही
आसकर्म मुदर मम का नाम दिया है।² थोड़े बहुत अतः काय मम
मम ममम है कि मुनगी और मुचन द्वारा अनुमानित माग पर ही उनके
ममम ममम मममि हए है।

गमात्र राजनीति भाषि क विविध रूपों क सम्मेष म इन कविपों न जो
 प्रादुर्गस्तु किम उगम अग्रर जितो की परिवर्तन की मायमयता सिद्धाई
 पने तो उगम कोई असंगति नहीं है बल्कि यह स्वाभाविक है । वलाधम
 व्यपस्था की अपरिवर्तनीयता एक राजसत्ता की ईश्वरता प्रादि प्राधुनिक
 विचारों की सटकन वाली बातें हैं । इनका गमाधान बबल इतना ही है कि वे
 दाता यदि प्राधुनिक युग म जीवित रहने वाले नही थे । और कविता मानव के
 विरुद्ध भावों से मुक्त गबल है और प्राय सब बातें गीत हैं यह जब हम

1 A large element even in the French Revolution the greatest of all breaches with the past, had for its ideal a return to Roman republican virtue or to the simplicity of the natural man

—Gilbert Murray, *Four stages of Greek Religion* p 58
Quoted by Dr Radhakrishnan *Indian Philosophy*, Vol I
(1951) Intro p 47 (Foot Note)

2 De Quincey's *Literary Theory* (1943), p. 119.

समझ लेते हैं तब समस्या स्वयं समाधान पा जाती है।¹

हमें, इन दोनों कवियों द्वारा बलपूर्वक उन्नति होने के कारण, इन प्रश्नों पर कुछ सतुलित मनोवृत्ति से विचार करने की आवश्यकता है। वर्णाश्रम धर्म के आधार पर मनुष्य समाज का विभाजन आधुनिक मार्क्सवाद के दृष्टिकोण से केवल बूर्जुआमी की विक्रिया मात्र कहा जा सकता है। किन्तु बड़े आश्चर्य के साथ यह सूचित करना पड़ता है कि वर्तमान युग के दो सर्वश्रेष्ठ भारतीय समाजोद्धारकों ने आधुनिक भारत के लिये भी—यंत्रयुग के भारत के लिये भी, वर्णाश्रम व्यवस्था को अत्यन्त उपयोगी माना है। कोई व्यक्ति यह नहीं कह सकेगा कि ऋषि दयानंद और महात्मा गांधी दोनों ने अथ परम्परा को प्रश्रय देने के लिये अथवा पतितो को हमेशा पतित बनाये रखने के लिये ही इस व्यवस्था का पक्ष-समर्थन किया था। फिर क्यों? अनादिकाल से भारतीय समुदाय इसी व्यवस्था पर सघटित है। क्या इसी कारण? नहीं, इतना ही नहीं, इसमें उन्होंने अनेक गुण देखे। उनके अनुसार यह विघटन के लिये नहीं, बल्कि सघटन के लिये है। विद्वेष के लिये नहीं, प्रेम के लिये है। जन्मजात महत्ता पर किसी को ऊँचा स्थान देने के लिये नहीं, कर्मगत-आचारगत शुद्धता पर सबको ऊँचा उठाने के लिये है। उनके अनुसार इसमें दोष तभी संभव है जब वह अपरिवर्तनीय मान लिया जाय। किसी प्राकृतिक तत्व को अपरिवर्तनीय समझना, प्रकृति के—संसरणशील संसार के—नियमों के प्रतिकूल है। तभी विपमता पैदा हो जाती है।

परन्तु यह कहने में सकोच नहीं करना चाहिये कि इस विषय पर हमारे कवि श्रेष्ठों का दृष्टिकोण उतना व्यापक नहीं था। संभवतः तत्कालीन परिस्थिति में वह असंभव भी था। विशेषकर गोस्वामी जी परिवर्तन की ओर अधिक उदास देख पड़ते हैं। संरक्षण की अतिमात्र व्यग्रता में, उपेक्षणीय अंश के विसर्जन में हमारे कवियों ने विमुखता प्रदर्शित की। अतएव उनकी संग्रहण-

1. 'Poetical works belong to the domain of our permanent passions · let them interest these, and the voice of all subordinate claims upon them is at once silenced.'

—'The Poetical works of Mathew Arnold', First published in 1853. Reprinted 1953.

Preface by Mathew Arnold, p. XX.

शीलता यथेष्ट विकास प्राप्त नहीं कर सका। अथवा परवर्तीकाल में भारतीय वातावरण को अत्यन्त क्लृप्त बनाने वाले अनेक प्रश्नों का प्राविर्भाव ही नहीं होता। पूर्वकाल के आदर्शों के आतिथ्य में वे इतने आवद्ध रहे कि अनेक समकालिक और भविष्य के प्रश्नों की ओर उनका ध्यान ही नहीं गया। विष्टरनिम्न न भारतीय मनीषा का एक विशेषता की ओर बड़ी सचाई के साथ सकेत किया है। वह है पूर्वकाल की ओर अविरत आसक्ति उसकी उपरति में बतमान की दिरति। यह कथन तुलसी और तुचन व युग की भारतीय मनीषा के लिये भी लागू हो सकता है। समय में प्रतिक्षण प्रबुद्धान, प्रतिफल कलाय मान विश्व के लिये परिवर्तनातीत सामाजिक नियमों की कल्पना हमारे कवियों ने की। परन्तु, हमारे लिये वे दोषी नहीं हैं। उनकी सृष्टि शिक्षा परंपरा ऐतिहासिक पृष्ठभूमि सब उसी के अनुरूप थी। भारतीय सृष्टि में पुनर्जन्मवाद और कर्मवाद का जो महत्व है उसकी धार में हमारे कवियों का छूट दान की प्रवृत्ति समीधान नहीं कही जा सकती। क्योंकि पुनर्जन्मवाद के सिद्धान्त ठीक हों या न हों, उसका सामने एक बड़ी भीषण और विषट समस्या सहार प्रबल इत्यादि के रूप में उठ खड़ी हुई थी जिसका परिहार परिस्थिति के प्रकाश में विशेष रूप से विचिन्तनीय था।

स्त्री जाति के प्रति गोस्वामी जी की भावना और तत्संबंधी विवेचना इस परिच्छेद में अथय हो चुकी है। यहाँ पर इतना और निबन्ध करना है कि स्त्री जाति के प्रति भावना और व्यवहार की दृष्टि, किसी के लिये भी—चाहे वह साकराचार्य हो या तुलसीदास, नीचे हो या तुचन—अभिकाम्य नहीं है। क्योंकि उसका अर्थ विश्व की मौलिक सर्वात्मिक शक्ति की ओर अपेक्षा ही मानी जा सकती है।

राजनैतिक दृष्टि तुलसी और तुचन दोनों की एकसी है। उसकी विवेचना के प्रसंग में हमने देखा कि दोनों ने देश के क्लृप्त शासन के विरुद्ध प्रदीप्त करना चाहा है। उनके इस कार्य की कितनी ही प्रशंसा की जाय थोड़ी ही होगी। इस विषय में हमारे कवियों की दृष्टि अत्यन्त गहरी उतरी है। हनुमत्प्रतिष्ठा और पूजा व आरम्भ से गोस्वामी जी ने हिंदू जनता की सुप्त नाडियाँ में सामरिक बीज का नया रक्त सञ्चित किया। वहीं समय रामदास के द्वारा महाराष्ट्र में भी अथय व्यापक रूप में फैल सका। तुचन ने स्वयं भी उसी विभाग में जन्म ग्रहण किया था जिसमें सैनिक शिक्षा का बहुत बड़ा प्रचार परम्परा सही था।

राजा या शासक का जो आदर्श दोनों कवियों ने सामने रखा है, वह हमेशा के लिये उपादेय ही है। राजं शब्द से यदि धृणा है तो उसके स्थान पर आज-कल के नेता, मंत्री जो भी चाहें शब्द रख सकते हैं। सबके लिये यह आदर्श—स्वार्थ निरपेक्ष जनसेवा—सार्वकालिक आदर्शस्वरूप है।

कि वहना, तुलसी और तुंचन दोनों ने क्रमशः उत्तर और दक्षिण भारत के तत्कालीन समाज का मार्ग प्रदर्शन करके उसे आपदाओं से विमुक्त किया और यह उन्ही महापुरुषों का महाप्रयास है कि समाज अपने अस्तित्व को आज भी सुरक्षित पा रहा है।

भक्ति और दार्शनिक मत

मध्यकालीन भारतीय साहित्य की सबसे बड़ी विशेषता है भगवद्भक्ति की ओर उसका लगाव । उस समय के हवारे प्रायः सभी कवि मूलतः भक्त थे और तदुपरांत ही कवि । उनकी रचनाओं का प्राणभूत तत्व भक्ति है । फलतः तत्कालीन साहित्य का वास्तविक भय समझने के लिये उसमें सर्वनिविष्ट भक्ति तत्व का अनुशीलन नितांत आवश्यक है ।

कहना नहीं होगा कि हमारा समस्त साहित्य धार्मिक विचारों से अनुप्राणित है । यही नहीं, हमारा दर्शन भी हमारे धार्मिक भावनाओं से पथक नहीं है ।¹ 'आधुनिक फिलासफी' का जो धर्म लिया जाता है वस्तुतः धर्म का यही अर्थ नहीं लिया जाता । प्राचीन यूनान देश में 'फिलासफी' (philosophia) का अर्थ 'विद्याप्रेम' (love of wisdom) मात्र था और सगुण दो बातों के पूर्व तक यूरोप में 'फिलासफी' और सबसे में कोई मतभेद नहीं माना जाता था । इधर भारत में प्रारम्भ से ही ऐसे मतों का कुछ भिन्न अर्थ में प्रयोग होता रहा है ।

यहाँ धर्म के अंतर्गत आचारों की सामूहिक एकता की अपेक्षा चारित्रिक महत्त्व का विशेष स्थान रहा और 'आचार परमो धर्म' कहा गया, और दर्शन प्रथमत्त ब्रह्मविद्या का ही विषय बन गया । उपनिषदों में ब्रह्मविद्या को 'सर्व विद्या प्रतिष्ठा'² नाम से अभिहित किया गया है । कौटिल्य ने दर्शन को समस्त विद्याओं का दीप ठहराया । मनुसंहिता में कम धर्मेण से मुक्ति का उपाय

1 Philosophy in India includes not only morality but religion also

—Dr S N Dasgupta—History of Indian Philosophy, Vol III (1932) Introduction p VIII

2 'मुदकोपनिषत्', मुद्रक I, सूक्त I, मंत्र I ।

दर्शन सिद्ध किया गया है।¹ दर्शन, भारत में, स्वतन्त्र ज्ञान है और अन्य ज्ञान उसके आश्रित।²

उपासना के तीन मार्ग

हमारे यहाँ जीवन का परमोच्च लक्ष्य संसार-वधन से छुटकारा पाना ही माना गया है। इसी परमपद प्राप्ति के लिये ज्ञान, कर्म और भक्ति के त्रिविध मार्ग पहले से ही निर्धारित किये गये हैं। भिन्न-भिन्न आचार्यों ने इन्हीं के आधार पर अपने-अपने सिद्धान्तों की स्थापनाये की हैं। एक बात हमें नहीं भूलनी चाहिए कि ये तीनों मार्ग एक दूसरे के पूरक हैं, न कि विरोधी। ज्ञान की श्रेष्ठता तभी है जब वह जगत् के किसी काम का हो, अन्यथा कर्म या क्रियाजगत् से सर्वथा असंबद्ध होने पर उसका प्रयोजन ही क्या? वह केवल शुष्क बौद्धिक प्रक्रिया के सिवा और कुछ नहीं रह जायगा। ज्ञान के बिना कर्म पंगु ही कहा जा सकता है। ज्ञान विहीन कर्म अवश्य पथच्युत होगा। मनुष्य की आसुरी वृत्ति को उभाड़ने के सिवा वह और क्या करेगा? अतः इन दोनों को सयत रखने के लिये भक्ति अथवा आत्मसमर्पण करने वाली बुद्धि की आवश्यकता पड़ी। उसके बिना ये सब निष्प्रयोजन प्रतीत हुए। यही कारण है कि हमारे प्राचीन आचार्यों ने धर्म की पूर्णता के लिये इन तीनों अंगों का उसमें समावेश किया है। इनकी सन्तुलित भावना में ही धर्म की पूर्ण अभिव्यक्ति संभव है। आधुनिक विद्वानों ने भी emotion, intellect and will के पूर्ण सामंजस्य में ही शांति या समरसता को संभव माना है।

यद्यपि इन तीनों मार्गों में से एक को दूसरे से हेठा ठहराना ठीक नहीं, तथापि व्यावहारिक दृष्टि से भक्तिमार्ग अत्यन्त सरल बतलाया गया है।³ 'तदेव

1. 'सम्प्रज्ञं दर्शनं सपन्नं कर्मभिर्न निबध्यते ।

दर्शनेन विहीनस्तु संसारं प्रतिपद्यते ॥

—'मनुसंहिता', 6/74 ।

2. 'In India Philosophy stood on its own legs and all other studies looked to it for inspiration and support'.

—Dr. Radhakrishnan—'Indian Philosophy', (1951), Intro . p. 23.

3. 'योगिनामपि सर्वेषां मद्गतेनान्तरात्मना ।

श्रद्धावान् भजते यो मां स मे युक्ततमो मतः ॥

—गीता, 6/46 ।

कर्मिणानियोगिभ्य आधिक्यसङ्गत¹ शाण्डिल्य सूत्र में कहा गया है। इसका तात्पर्य यह नहीं समझना चाहिये कि भक्ति से ज्ञान और कम सबका पुष्कल किये जायें। रामानुज ने गीता भाष्य के प्रारम्भ में 'ज्ञान वर्मानुगृहीत भक्ति-योगम् कहकर भक्ति के लिये ज्ञान और कम की अनिवार्यता स्थिर की है। आपेक्षिक दष्टि से ज्ञान के लिये सूक्ष्म चिन्तन विवेक एवं बुद्धि व्यायाम की अधिक आवश्यकता है और कम के लिये अनेक विधि निषेधमय बाधरणों की अपेक्षा भी असंदिग्ध है परन्तु भक्ति में सर्वात्मना भगवान् के सामने प्रात्मसमर्पण की प्रवृत्ति की मुख्यता होने के कारण उसमें सरलता अवश्य अधिक है। अनन्य चित्त होकर जो भगवान् की पशुपासना करते हैं उनके योगक्षेम की चिन्ता स्वयं भगवान् ही करते हैं।

भक्ति का द्वार सबके लिये खुला है, समान रूप से। उसके द्वार पर न पण्डित मूख का भेद है और न ऊँच नीच का विचार। ज्ञान और कम के लिये अधिकारी भेद निर्धारित हैं। पर भक्ति के लिये सभी अधिकारी हैं।² शत केवल यही—परानुरक्ति³ प्रेम⁴ या बानठ के शब्द में 'गोडवाड-सेल्फ-सर्गेंडर'⁵। जिस प्रकार भोजन करते समय प्रत्येक कोर के साथ तुष्टि पुष्टि और क्षुधा विवर्ति होती है उसी प्रकार भक्ति से भी दोनों बातें (ईश्वर प्रेम ईश्वरानुमूर्ति और वराग्य) एक साथ प्राप्त होनी हैं—

भक्ति परेणानुभवो विरक्ति—

रम्यत्र चप न्निक एककाल ।

प्रपद्यमानस्य यथाशनत सु—

स्तुष्टि पुष्टि क्षुदपायोऽनुपासम् ॥

—(धोमदमावत 11:2142)

अदोष गोपनारिषां इसी के बल पर परमपद प्राप्त कर सकी।⁶

1 शाण्डिल्य भक्तिमूत्र, द्वितीय आह निक सूत्र 22 ।

2 गीता, 11:22 ।

3 डा० रामाकृष्णन् — इण्डियन किताबफो', बाल्यूम 2 (1951) पृ० 706 ।

4 सा परानुरक्तिरीश्वरे, शाण्डिल्यभक्तिमूत्र प्रथम अध्याय प्रथम आह निक, सू० 2 ।

5 सात्वस्मिन परम प्रेमरूपा, नारद भक्तिमूत्र, सू० 2 ।

6 मयिभक्तिर्हि भूतानाममृतत्वाय कल्पते ।

दिष्टया मदासीमस्त्येहो भवतीना मदापन ॥—(धोमदमा० 10:82145)

भक्ति का उद्गम और विकास

भक्ति के उद्गम और विकास के सम्बन्ध में विद्वानों में कुछ समय पूर्व तक काफी मतभेद रहा। 'महाभारत' में लिखा है कि नारद मुनि ने श्वेतद्वीप से भक्ति का आनयन किया था। इस श्वेतद्वीप को लेकर यूरॉपियन पंडितों ने बड़ी-बड़ी थियोरियाँ खड़ी की हैं। किसी ने कहा कि यह अलग्जेंड्रिया है, दूसरे ने वैक्ट्रिया बताया है और तीसरे ने इसिकुलहद।¹

ग्रियर्सन साहब और केन्नडी प्रभृति विद्वानों ने भक्ति को हिन्दू धर्म में ईसाइयत से सक्रमित समझा है। इसके लिये ग्रियर्सन साहब का दावा है कि हिन्दू धर्म अपने सम्पर्क में आने वाले सभी तत्वों को आत्मसात् करने वाला धर्म है।² केन्नडी महोदय ने एक दम आगे बढ़कर प्रख्यापित किया कि 'हिन्दू जाति एक ऐसी जाति है जो दूसरों का सब कुछ स्वीकार करते हुए भी उस स्वीकृति को मान लेना कदापि पसंद नहीं करती और हिन्दू धर्म एक ऐसा निर्भर है जो सब कुछ अपने में समा लेता है।'³ भक्ति को ईसाइयत से सक्रमित समझने वाले विद्वानों का अनुमान है कि ईसा की प्रथम शताब्दी में ही ईसाई धर्म मलाबार में पहुँच गया था और वहाँ के जिन हिन्दुओं ने धर्म परिवर्तन किया उनके सम्पर्क से धीरे-धीरे भक्ति को हिन्दू धर्म ने अपना लिया। यही वैष्णव मत के रूप में समस्त भारत में फैल गया। इनके अनुसार तमिलनाडु के प्रसिद्ध सत तिरवल्लुवर स्वयं ईसाई थे या कम से कम ईसाई धर्म से प्रभावित थे। ये कहते हैं कि ईसामसीह के शिष्य मार याँमा (संत थामस) स्वयं दक्षिण भारत आये थे और इनकी समाधि अब भी मद्रास के 'माइलापुर' नामक स्थान में सुरक्षित है। आधुनिकतम खोजों के आधार पर इनमें से अधिकतर बातें अप्रामाणिक सिद्ध हुई हैं। ट्रावनकोर के प्रसिद्ध इतिहास और पुरातत्ववेत्ता ईसाई विद्वान श्री० टी० के० जोसफ ने दिनांक 13-5-1959 के अपने एक पत्र में इन पक्तियों के लेखक को लिखा है कि हिन्दू

1. डा० हजारीप्रसाद द्विवेदी—'सूर साहित्य' (संशोधित संस्करण 1956), पृ० 2-3।
2. George A. Grierson—'Journal of the Royal Asiatic Society', 1907, p 311.
3. J. Kennedy, Ibid, p. 957.

धर्म में भक्ति ईसाइयत की देन मानना निरी मूर्खता है। आपने अनुसार ईसा के पहले भी उष्णकटि के जनक सत महात्मा दक्षिण ११ विशेषकर केरल में वसमान थे। आप सेंट थामस का ईसाई धर्म प्रचाराय दक्षिण भारत घाना भी ऐतिहासिक प्रमाणों के विरुद्ध समझते हैं।¹ आप खजुरावाय की उपासना पद्धति को समुल्ल भावापन्न समझने के पक्ष में हैं। जो भी हो भक्ति की विन्नी चीज समझने वाले पंडितों के विचारों को इस समय कोई महत्व नहा दिया जाता। डा० हजारोप्रसाद द्विवेदी ने अपने 'सूर साहित्य' में पुष्कल प्रमाणों के आधार पर इनका खंडन किया है।² कोय विण्टरनिश आदि पाश्चात्य विद्वानों ने भी इनका निराकरण किया है। द्विवेदी जा के अनुसार स्वयं प्रियसन महोदय को अपने विचारों में सदेह करने का अवसर था गया था।³ एनसाईक्लोपीडिया ऑव रिलिजन एण्ड एथिक्स' के सन् 1953 वात पुनमुद्रण में यह प्रसिद्धि आपा में मान लिया गया है कि हमारा भक्ति सिद्धांत किसी बाहरी धर्म की देन नहीं है प्रत्युत उसकी जन्मभूमि भारत भूमि ही है। एनसाईक्लोपीडिया से प्रसक्त माग यहां उद्धृत किया जाता है—

*The question as to how far Christianity has influenced the Bhaktimarga has been much discussed. We have seen that it must now be taken as settled that the idea of Bhakti is native to India and that the existence of Bhagavatha monotheism can be traced to very ancient times.*⁴

कुछ विद्वानों के अनुसार भक्ति में धर्मों के आगमन के पूर्व के भारतीयों की उपासना पद्धति की धीरे धीरे वैदिक कर्मकाण्ड की प्रतिक्रिया के रूप में इसका पूर्ण विकास पीछे हुआ।⁵ जो भी हो ससार के प्राचीनतम ग्रंथ वेदों में भक्ति का स्पष्ट आभास परिलक्षित होता है।⁶ धीरे धीरे भगवत धर्म का प्रचार ईसा के

1 'Kerala Emperors who became Bauddhas (Non Hindus) A paper for the Indian History Congress Session, Trivendrum Dec 1958 by Shri T.K. Joseph p 1

2 डा० हजारोप्रसाद द्विवेदी—'सूरसाहित्य' (1956) पृ० 2 से 21 तक।

3 वही पृ० 18।

4 Encyclopaedia of Religion and Ethics, (1953) Vol II p 548

5 K. A. Nilkantha Sastri—The Bhakti Cult (Article) The Illustrated Weekly of India March 15 1959 p 27

6 Dr Radhakrishnan—Indian Philosophy, Vol II (1951)

कम से कम दो शताब्दी पूर्व भी वर्तमान था ।¹ पञ्चरात्र सिद्धान्तों की प्राचीनता ऋग्वेद के पुरुषसूक्तों के समय तक पहुँचती है ।² यामुन आचार्य का कथन है कि पञ्चरात्र सिद्धान्तों की रचना स्वयं ईश्वर ने इस उद्देश्य से की जिन लोगों के लिए वैदिक कर्म मार्ग आचारों की विशालता और दुरूहता के कारण कष्टसाध्य प्रतीत होता हो, यह सरल मार्ग उनके लिये उपयोगी सिद्ध हो जाय । इससे स्पष्ट है कि जनसाधारण का भुकाव भागवत धर्म की ओर अति-प्राचीन काल से था । भंडारकर कहते हैं कि भागवत धर्म यवनो (ग्रीक) के बीच भी प्रचलित था ।³ और पाणिनि के समय में भी वासुदेव देवता के रूप में पूजे जाते थे—विद्वानों ने यह भी सिद्ध कर दिया है ।⁴ परवर्ती युग में वैदिक देवता विष्णु और नारायण, छांदोग्य उपनिषद् में प्रतिपादित कृष्ण (अंगिरस के शिष्य और देवकी के पुत्र), मथुरा के बालगोपाल वृष्णियों के नायक, राजपूत कृष्ण सबका सम्मिश्रण हो गया ।⁵ पौराणिक धर्म और अवतारवाद के साथ वासुदेव धर्म वैष्णवधर्म के रूप में समस्त भारतवर्ष में प्रचलित हो गया ।

आलवार संत

वैष्णव आचार्यों में भक्ति की पराकाष्ठा तक पहुँचने वाले, भावावेश से अपने अस्तित्व और लौकिक विषयों तक को विस्मृत करने वाले दक्षिण के प्रसिद्ध आलवार संत हुए । डा० सुरेन्द्रनाथ दासगुप्त का मत है कि 'आलवार संतों की साधना की ओर ध्यान दिये बिना भक्ति की चर्चा हो ही नहीं सकती ।'⁶ आलवार संतों के समय के विषय में विद्वानों में मतभेद है । परम्परा के

1. Dr. S.N. Dasgupta—'History of Indian Philosophy', (1933), Vol. III, p. 18.
2. Ibid., p. 12
3. R. G. Bhandarkar—'Vaishnavism, Saivism and Minor Religious Systems' (1913), p. 14.
4. Ibid, p. 9.
- 5 डा० हजारिप्रसाद द्विवेदी—'सूरसाहित्य', 1956, पृ० 11-12 ।
6. Dr. S. N. Dasgupta—'History of Indian Philosophy', Vol. III, Introduction., p. VII.

अनुसार सबसे प्राचीन घालवार का समय ई० पू० 4307 है और नवीनतम घालवार का समय ई० पू० 2706।¹ धार्मुनिक गीत के आधार पर ई० सन् की सातवीं या आठवीं गती प्राचीनतम घालवार सत का समय निर्दिष्ट किया गया है। आठवीं गति अपनी मं चान और पादय देन म बंधुवमत एव भद्रतमत का भारी आन्दोलन हो चल रहा था। भागवतपुराण के आधार पर यह निर्दिष्ट रूप से कहा जा सकता है कि उन दिनों दक्षिण भारत भक्ति सिद्धान्त का सबसे बड़ा केन्द्र था।² भागवत पुराण के प्रचार से भक्ति आन्दोलन समस्त भारतवर्ष में व्याप्त हो गया।

डा० हजारप्रसाद द्विवेदी ने कम से कम नौ घालवारों को ऐतिहासिक माना है, यद्यपि इनकी सख्या बारह बनसाई जाती है।³ रामानुजाचार्य के शिष्य पिल्लान 'गठवोपाचार्य की दिव्यवाणियों की व्याख्या करते हुए घालवारा की नामावली (मदाल की छोड़कर) इस प्रकार दी है—

भूत पूरुषव महदन्वय भट्टनाथ

श्री भक्तिसार कुलशेखर यागिवाहान् ।

भक्ताभिरेणु परकाश यनीन्द्र मिथान

श्रीमत्पराकुश मुनि प्रणनोस्मि निरयम ॥

एक घालवार म दाल महिला थी जो नम्मालवार (गठवोपाचार्य) की दत्तक पुत्री थी। इन घालवारों में बहुत से निम्न समझी जाने वाली जाति के हो लोग थे। स्वयं गठवोपाचार्य (नम्मालवार) शूद्र कुलोत्पन्न थे।

इनकी रचनाओं में भगवत्प्रेम की इतनी तीव्रपरा पाई जाती है कि यह ममस्त जागतिव यवधानों को विपाटित करती हुई हो भगवान के श्री चरणों की ओर बढ़ती है। इनकी एक विशेषता यह है कि इन्होंने कातभाष की भगवदाराधना अपनाई है। इसी से फिर प्रपत्ति का विकास हो जाता है जिसमें सब कुछ छोड़कर भगवान की ही 'गण' नी जाती है—

1 S K Ayengar—Early History of Vaishnavism in South India pp 4 13

2 Dr S N Dasgupta—History of Indian Philosophy Vol III p 63

3 डा० हजारप्रसाद द्विवेदी—हिन्दी साहित्य की भूमिका, पाँचवीं बार, (1954) प० 45।

अनन्य साध्ये स्वाभीष्टे महाविश्वास पूर्वकम् ।

तदेकोपायता याच प्रपत्तिः शरणागतिः ॥

इस स्थिति में भक्त के व्यक्तित्व का, उसकी समस्त कामनाओं का भगवान् में तादात्म्य हो जाता है । वह हमेशा ब्रह्मानन्द की लहर में मस्त रहा करता है । शठकोपाचार्य जीवनपर्यन्त अपने को नारी और पुरुषोत्तम भगवान् को प्रेम-पात्र समझकर उनकी आराधना में निरत रहते थे । प्रेम की पराकाष्ठा में वे समस्त लौकिक अनुभूतियों से परे हो जाते थे—

‘त पुरुषार्थमितरार्थैर्विवृत्या

सान्द्रस्पृहः समयदेशविद्वरगं च ।

ईप्सुः शुचा तदनवाप्ति भुवा द्वितीये

स्त्री भावनंसमधिगम्य मुनिर्मुमोह ॥’

—(द्राविडोपनिषत् तात्पर्य, हस्तलिखित)

नम्मालवार के अनुराग-मूर्च्छित प्रेमोद्गारों का बहुत सुन्दर अनुवाद हूपर ने अंग्रजी में किया है ।

अदाल अपने को भगवान् के लिए तडपने वाली विरहविधुरा गोपी समझती थी । उसके अनुसार वह स्वयं रंगनाथ (श्रीकृष्ण) की पत्नी ही थी । उसके जीवन का प्रत्येक क्षेत्र प्रिय-मिलन की प्रतीक्षा में व्यतीत हो जाता था । कुछ लोगों ने इसे पूर्व-जन्म की राधा भी कहा है ।

अलवार सत धार्मिक दृष्टि से वैष्णव थे । वैष्णवों के अलावा शैव सिद्धान्त के अनुयायी भी अनेक भक्तगण उन दिनों दक्षिण-भारत में थे । वे भी भगवद्भक्ति की अमृतधारा बहाकर निज-हृदय और जन-हृदय को आनन्दोत्फुल्ल कर रहे थे । ये भक्त ‘नायनार’ कहे जाते हैं । इनकी संख्या 64 कही जाती है । इनके सम्बन्ध में अभी तक शोधकार्य बहुत कम ही हुआ है । पर यह सिद्ध किया जा चुका है कि इनमें से दो-तीन भक्त केरल-निवासी थे । नायनार भक्त ईसा के पहले के हैं, इसमें कोई मतभेद नहीं । जब इनकी पूर्ण जानकारी हमें प्राप्त होगी तब भारतीय साधना के इतिहास में एक नया अध्याय ही उद्घाटित हो जायेगा । इस परम्परा पर आधारित करके ही हमें तुंचन की भक्ति-भावना और दार्शनिक मत का अवलोकन करना चाहिये । शंकराचार्य भी इसी शृंखला की एक कड़ी हैं । प्रसिद्ध कवि और भक्त

मुलशेखर घातवार (दसवी सदी) द्रावणकोर के राजा थे। इससे भलीभाँति स्पष्ट हो जाता है कि मध्यकालीन भक्ति आन्दोलन का मूल उत्पन्न कितना गहरा था और प्रागैतिहासिक काल से ही उसकी जड़ इस देश का मिट्टी में कितनी जम चुकी थी। प्रियमन साहब न मध्यकाल के भक्ति आन्दोलन को भ्रमवर्ण ही माहश्चिद्वक मान लिया था। उसने तब कितने वर्षों से धीरे धीरे मध्यकाल एकत्रित हो रहे थे यह सब सवधा व्यक्त हो चुका है।

गङ्गाधराम को जैसा कि प्रायः समझा जाता है भक्ति का विरोधी समझना उतना समीचीन प्रतीत नहीं होता। गङ्गाधराम का दृष्टान्त अद्वैतवाद उपासना और भक्ति को स्थान नहीं देता, इसमें सन्देह नहीं है। पर सगुणोपासना को आवश्यकता और अनिवार्यता को उन्होंने भी स्वीकार किया था। उनके द्वारा रचित विविध देवतापरक स्तोत्र जिनमें साहित्य और भक्तिभावना का समूह सम्मेलन हुआ है इसके स्पष्ट प्रमाण हैं। मक्समूलर ने लिखा है कि स्वयं गङ्गाधर और मादरायण दोनों ने दो प्रकार का ज्ञान का ही नहीं दो प्रकार के ब्रह्म (सगुण निगुण) का भी अस्तित्व मान लिया था। पंडितों का अनुमान है कि गङ्गाधराम के शिष्यों में ही अद्वैतवाद को मानव जीवन से असंबद्ध केवल तार्किक बुद्धि का साध पदार्थ बना दिया।¹ जो भी हो गङ्गाधर सिद्धांत में भक्ति का स्थान नहीं के बराबर ही था। उसमें आत्मपरमात्मा का का अभेदत्व असंदिग्ध रूप से स्वीकृत होने के कारण भक्ति और उपासना का जिसके लिये सगुण ईश्वर की अनिवार्य आवश्यकता है विद्वान् संभव नहीं है। यही कारण है कि परवर्ती आचार्यों ने उनका धीरे विरोध किया और ब्रह्म विनिष्ठाद्वैत आदि दार्शनिक सिद्धांतों की स्थापना की। भक्ति के लिये द्वैत भावना अनिवार्य है। सबक और सेवा के बिना भक्ति कस संभव हो सकती? इसी आधार पर परवर्ती आचार्यों ने गङ्गाधर सिद्धांत का खण्डन किया। रामानुज आचार्य ने विष्णु की उपासना पद्धति चलायी और वल्लभ आचार्य ने भगवान् श्रीकृष्ण के मधुर रूप की उपासना को प्रोत्साहन दिया। इन आचार्यों

1 डा० हारोप्रसाद द्विवेदी—'हिन्दी साहित्य' (1952) पृ० 89।

2 Max Muller—The Six systems of Indian Philosophy (1899) p 220

3 Dr Radhakrishnan—Indian Philosophy, Vol II 1951 p 661

के समूह में सबसे अधिक जन-हृदय को पहचानने वाले रामानंद जी हुए। सच पूछा जाय तो रामानंद ने ही भक्ति को सार्वलौकिक रूप दे दिया। दार्शनिक दृष्टि से अत्यन्त श्रेष्ठ होते हुए भी शंकरवाद को जनता की स्वीकृति नहीं मिली, कारण था कि मानव की स्वाभाविक भावना और धर्मतत्परता से उसका कोई सम्बन्ध नहीं था।¹ वैष्णव मत की सगुण उपासना की प्रारंभिक वेला में उपासको में किसी प्रकार का संघर्ष नहीं था। परन्तु आगे चलकर स्थिति कुछ की कुछ हो गयी। केवल शैवों और वैष्णवों में ही वैमनस्य बढ़ता गया, यह बात नहीं, स्वयं वैष्णवों में भी भेद-बुद्धि बढ़ती गयी।

रामानुजाचार्य के समय में ही प्रपत्ति की व्याख्या पर थोड़ी बहुत भिन्नता आने लगी थी। रामानुज ने अपने भक्ति मार्ग में सबको समानता का स्थान दिया था। वे स्वयं शूद्र के शिष्य भी थे। परन्तु वेंकटनाथ (सन् 1360) के के समय तक भेदभावना बहुत बढ़ गयी। वैष्णवों में दो शाखाएँ भी हो गयी वडकलै और तेंकलै। वडकलै के नेता थे वेंकटनाथ और तेंकलै के पिल्लैलोकाचार्य। प्रारम्भ में इन दोनों शाखाओं में कोई कलह तो नहीं था, पर पीछे उन दोनों में काफी वैमनस्य हो गया। कहते हैं, आज भी यह भेदभाव मद्रास में अनेक कलहों का कारण बना हुआ है। तेंकलै के अनुसार परम भक्त होने पर म्लेच्छ भी ब्राह्मणों से विशिष्ट और पूज्य है पर वडकलै के मत से नीच जाति का भक्त अवश्य श्रादरणीय है, पर वह ब्राह्मण के समान पूज्य नहीं हो सकता। रामानुजाचार्य ने भी कहा है कि नीच जाति का मनुष्य भगवद्भजन करके भावी जन्म में ब्राह्मण हो जाय तभी वह ब्राह्मण के तुल्य माना जा सकता है।² दार्शनिक दृष्टि में भी दोनों में अन्तर आ गया। तेंकलै के अनुसार प्रपत्ति ही एकमात्र मुक्तिमार्ग है और उसकी सिद्धि होने पर मानव के प्रयत्न की कोई जरूरत नहीं, परमात्मा स्वयं उसका सब कार्य सरल और सुलभ बना देगा। वडकलै का मत है, प्रपत्ति ही एकमात्र मार्ग नहीं है, वह परमात्म-प्राप्ति के

1 "If a system of thought cannot justify fundamental human instincts and interpret the deeper spirit of religion, it cannot meet with general acceptance".

—Dr Radhakrishnan—'Indian Philosophy', Vol. II. (1951), p 659.

2. Dr. Radhakrishnan—*Ibid.*, p. 709.

अनेक भागों में से एक है। मोक्ष के लिये मानवप्रयत्न अत्यन्तार्थिन है। तैत्तिरीय ब्राह्मण धारणा सत्ता की विचारधारा से सद्धान्तिक दृष्टि से अधिक निरुद्ध कहा जाता है।¹

उपासना के क्षेत्र में रामानुज ने भेदभाव की उचित नहीं माना था। 'नास्ति तद्यु जातिविचारः कलधनक्रियादि भेद' ² क्योंकि भक्ति सिद्धि में निम्न मानवात्मा को किसी नियम का धारण आवश्यक नहीं है। 'अत्यन्त भक्तियुक्तानां न च गन्ध न च जल' पर रामानुज की यह समझना केवल उपासना के क्षेत्र तक ही सीमित रही। व्यावहारिक क्षेत्र में वे जाति भेद के कटु समर्थक थे। यही बात हम तुलसीदास भक्त कवियों में भी पाते हैं। नरक लोग भक्ति के पावन मंदिर में समस्त जीवों की समानता धरना लेते हैं, पर व्यावहारिक क्षेत्र के सनातन नियमों का उल्लंघन उन्हें सम्मोह नहीं है।

उत्तर भारत की सत् परम्परा में भी ठीक इसी प्रकार का विचार भेद हम पाते हैं। बबीर, दादू, नानक आदि निगुणियों सत्ता में जाति की अपेक्षा भक्ति या ज्ञान की मायता अवश्य अधिक है। जाति न पूछो साधु की पूर्वसंनिय 'पान' वाली बबीरदास की उक्ति तो प्रसिद्ध ही है। किन्तु तुलसीदास जी समाज की सनातन प्रथाओं की ओर अधिक झुके हुए हैं—

पूज्य विप्र सोम गुन हीना । मूढ़ र गुनगन पान प्रवीना ॥'

यही उनका भाव है। भीरवाई और म दास आदि ब्रह्मण भक्तों में मायावेग वाली भक्ति की प्रधानता है मूरदास जी तो गन्ध स्थिति रक्षा की ओर अधिक ध्यान नहीं देना चाहते। भक्ति के मकरद पान में वे इतने मान हैं कि बाह्य जगत् की क्या स्थिति है, यह उनका गतव्य विषय ही नहीं रह जाता।

भक्ति की प्रति विपुल एवं अग्नि व्यावहारिक क्षेत्र में भी पनपने देने का काम रामानुज की ही परम्परा में आने वाले महान जननायक भक्त रामानुज के द्वारा सम्पन्न हुआ। वास्तव में भक्ति आन्दोलन के उपासकों में उसे साथ जीवन बनाने का अर्थ स्वामी रामानन्द की ही लिया जाना चाहिए। उन्होंने

1 Dr Radhakrishnan—Indian Philosophy Vol II (1951)
P 706

2 नारदसंहिता सूत्र सू० 72।

कहा—किसी व्यक्ति से उसकी जाति की पृच्छा मत करो। जो भगवान की आराधना करता है, वह भगवान का अपना ही है¹—चैतन्य महाप्रभु ने भी यही विचार अपनाया था। स्वामी रामानन्द जी निरर्थक आचारों के श्रत्याचारों का पात्र स्वयं बन चुके थे। कटु अनुभूतियों ने उनकी अन्तरदृष्टि को खोल दिया। उन्हें रामानुजी संप्रदाय से इसी से सम्बन्ध विच्छेद तक करना पड़ा।² उन्होंने अपने संप्रदाय को समस्त सकीर्णताओं से परे रखा। विष्णु के अवतार राम को आराध्य माना, अन्य अवतारों के प्रति सम्मान और आस्था रहते हुए भी राम का महत्व कलियुग में सर्वोच्च स्थापित किया।³ रामानन्द वास्तव में पतित जनता के हृदय में आशा का मगलदीप जलाने वाले महात्मा थे। भारतीय धर्म और चिन्तन-पद्धति के कटु आलोचक विश्वविख्यात डा० श्वेदुजर ने भी रामानन्द की प्रवृत्तियों की महानता स्वीकार की है।⁴ 'सच पूछा जाय तो मध्ययुग की समय चिन्ता के गुरु रामानन्द ही थे। प्रसिद्ध है कि भक्ति द्राविड़ देश में उत्पन्न हुई थी। उसे उत्तर भारत में रामानन्द ले आये और कबीरदास ने उसे सप्त द्वीप और नवखंड में प्रकट कर दिया।'⁵

संस्कृत के उद्भट्ट विद्वान होते हुए भी रामानन्द ने देशभाषा में कविता लिखी। ब्राह्मण से चंडाल तक को रामनाम का उपदेश दे दिया। इनके बारह शिष्य हैं जिनमें से कई नीच कही जाने वाली जातियों में उत्पन्न हुए थे। रैदास, कबीर, घन्ना, सेना, पीपा आदि के नाम उदाहरणस्वरूप लिये जा सकते हैं।⁶

1. 'Let no man', he says, 'ask a man's caste or sect. Who ever adores God is God's own'.
- Dr. Radhakrishnan—'Indian Philosophy', Vol. II, p. 709.
2. H. H. Wilson—'Essays on the Religion of the Hindus', Vol. I. (1962), p. 48.
3. Ibid, p. 54.
4. Albert Schweitzer—'Indian Thought and Its Development' (1951), p. 203.
5. डा० हजारीप्रसाद द्विवेदी—'हिन्दी साहित्य की भूमिका' (पाचवी बार), पृ० 47।
6. वही, पृ० 48।

यह हुई विगुणिया सत्ते की धारा । रामानन्द की निप्य परम्परा मे सगुणभक्ति धारा के भी बड़े-बड़े भक्त हुए । गोस्वामी तुलसीदास इनमे सब श्रेष्ठ हैं । इन्होंने राम को भवतार रूप मे ग्रहण किया । बुद्धदेव के बाद उत्तरभारत के धार्मिक राज्य पर इस प्रकार एकछत्र अधिकार किसी का नहीं हुआ ।¹ दूसरी शीर बल्लभाचार्य की कृष्णोपासना का भी प्रचार बढ़ता गया । इस गाला मे भी बड़े बड़े भक्त कवि हुए । मूरदास, नन्ददास, मीराबाई आदि इसने उदाहरण हैं ।

तुलसी की भक्ति भावना

भारतवर्ष मे प्राचीनकाल से निर्धारित उपासना पद्धतियो मे भक्ति मार्ग ही सर्वजन सुलभ कहा जा सकता है । ज्ञानमार्ग मे बौद्धिक प्रक्रिया की प्रधानता होती है तो योगमार्ग मे चित्तवर्तियो के निरोध की । परन्तु भक्तिमार्ग सब साधारण को भी सरलता से भगवत्प्राप्ति का सन्देश देता है और मानवमात्र का समानरूप से देखता भी है । इसका परिणाम यह हुआ कि भक्तिमार्ग ने जनसमुदाय के हृदय को जितना प्रभावित किया उतना और किसी मार्ग ने नहीं । उसमे भक्त भगवान का एक प्रकार से प्रत्यक्ष रूप से निरन्तर साहचर्य प्राप्ति का अनुभव करता है और अपने जीवन को विकट और जटिल परिस्थितियों मे भगवान का प्रत्यक्ष सहारा पाकर आश्वस्त होता है ।

गोस्वामी तुलसीदास जीवन के यापक क्षेत्र मे भक्तिभावना के इस सर्वस्पर्शी रूप को लेकर चले थे । उनके भगवान राम न निराश्रित तथा निरीह जनता के कटकाकील जीवन पथ मे, उनकी छोटी बड़ी समस्त अनुभूतियों के साथ कैसा साधारण पाया—यह भारतीय साम्रज्य के इतिहास मे अवश्य अभूतपूर्व घटना है । तुलसी की भक्ति-पद्धति मे ईश्वर सर्वोपाधिबिनिमुक्त प्रमेय अशेष अप्राप्य कोई सत्ता विशेष मात्र नहीं है । उनके अनुसार ईश्वर हम लोगों के नित्य जीवन की अनुभूतियो मे हमारा सहायक हमारी प्राप्ति को सुनने

1 डा० हजारीप्रसाद द्विवेदी— हिन्दी साहित्य की भूमिका' (पाचवा बार)

चाला, परम कारुणिक पिता है ।¹

तुलसीदास जी भक्ति को अन्न-जल की भाँति सर्व-जन-सुलभ समझते हैं। अन्न और जल सबके लिए सुलभ तो है ही, साथ ही वह इतना अनिवार्य भी है कि बिना अन्न-जल के कोई प्राणी जीवित नहीं रह सकता। इसी प्रकार भक्ति के बिना मानव-हृदय की स्वाभाविक वासना की पूर्ण परितृप्ति असम्भव है—

निगम अगम, साहज सुगम, राम साचिली चाह ।

अम्बु असन अवलोकियत सुलभ सर्व जग माह ॥

गोस्वामी जी के अनुसार कर्म की साधना अत्यन्त कृच्छ्र है और उससे परमपद प्राप्ति असम्भव-सी है ।²

परन्तु भक्तिमार्ग अत्यन्त सरल और सुलभ है। उसके लिए आवश्यक गुण केवल यही है—

‘सूधे मन, सूधे वचन, सूधी सब करतूति ।

तुलसी सूधी सकल विधि रघुवर प्रेम-प्रसूति ।’

मन, वचन और कर्म की शुद्धता भगवत्प्रेम की जननी है। भगवत्प्रेम से बढ़कर भगवत्प्राप्ति का कोई मार्ग नहीं है। ‘भगवान के प्रति निष्काम प्रेम की जननी है प्रेमाभक्ति’ सकाम भगवत्प्रेम विशुद्ध प्रेम-भक्ति का लक्षण नहीं

1. ‘In the eyes of Tulsidas God is not a remote passionless Beings, devoid of all attributes and impossible to define, but a God to whom men pray and who hears their prayer.’
—Mac Fie—‘The Ramayana of Tulsidas (1930), Intro., p. XIV.

2. ‘करहि मोह बस नर अघ नाना । स्वारथ रत परलोक नसाना ।
कालरूप तिन्ह कह मैं भ्राता । सुभ अरु अमुभ करम फलदाता ।
अस विचारि जे परम सयाने । भजहि मोहि सनृति दुख जाने ।
त्यागहि कर्म मुभासुम दायक । भजहि मोहि मुर नरमुनि नायक ।’

—(मानस, उत्तर० 41)

है। इसे मनपायिनी भक्ति की सजा तभी प्राप्त होती है, जब वह सवताभावेन स्वाधरहित ही नहीं अपितु परमापसिद्धि की कामना से दूर भा हो।¹ दोहावली में गोस्वामी जी कहते हैं—

स्वाध परमाध रहित सीताराम सनेहु ।

तुलसी सो फल चारि की, फल हमार मत एहु ॥²

गोस्वामी जी ज्ञान की भी उपामना पद्धति में अत्यन्त कठिन समझते हैं। उनके अनुसार 'जो इस कठिन साधना में सफल होते हैं, उन्हें मुक्ति अवश्य मिलती है पर यह सफलता प्राप्त करना बहुत कष्टसाध्य है।'³

ग्यान के पथ कृपान के धारा । परत खगस होइ नहि धारा ॥

जो निविघ्न पथ निबहई । सो कवत्य परम पद सहई ॥⁴

फिर भी अवसागर के तरण के लिए भक्ति के समान ज्ञान भी उपयोगी है—

भगतिहि गयानहि नहि कसु भेदा ।

उभय हरहि भव सम्भव सदा ॥⁵

रामभक्ति की यह विशेषता है कि उसके लिए मुक्ति काइ अलम्प्य वस्तु है भी नहीं। वह (मुक्ति) उसकी ओर स्वयं आ जाती है—समत वा प्रापयिता न वा धिय, धिया दुराव कपभीप्सितो भवेत ? —

राम भजत सोइ मृकुति गोसाई । मन इच्छित आवइ बरियाई ॥⁶

1 डा० राजपति दीक्षित—तुलसीदास और उनका युग (प्रथम स०) पृ० 141 ।

2 दोहावली' दोहा न० 60 ।

3 डा० रामकुमार वर्मा—हिंने साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास, पृ० 452 ।

4 मानस उत्तर० 118 119 ।

5 वही, उत्तर० 115 ।

6 वही उत्तर० 119 ।

ज्ञान, वैराग्य, विज्ञान और योग आदि साधन गोस्वामी जी के अनुसार पुरुष हैं—क्योंकि वे स्वावलम्बी हैं और इसलिये पुरुषार्थ प्रधान होते हैं। भक्ति तो उनके अनुसार नारी है। क्योंकि वह सर्वथा परावलम्बिनी और इसलिए दैन्य और कार्पण्य-प्रधान होती है। और माया भी स्त्री है—क्योंकि वह भी परावलम्बिनी है और स्वतः जड़ होने के कारण अपने प्रसार के लिये उसे भी भगवान का अवलम्ब चाहिये। और पुरुष नारी पर मुग्ध हो सकता है, और नारी उसे मोहित कर सकती है, इसलिये ज्ञान, वैराग्य आदि पुरुषार्थ प्रधान साधन माया-विमुग्ध हो सकते हैं। पर भक्ति पर माया कभी अपना प्रभाव नहीं डाल सकती। इसलिये दूसरे साधनों में माया-विमुग्ध होने का जो भय रहता है, भक्ति का आश्रय ग्रहण करने पर वह भय नहीं होता है।¹

भक्ति के शास्त्रीय ग्रन्थों में विविध प्रकार की भक्ति का उल्लेख पाया जाता है। तुलसीदास की दृष्टि में भक्ति का सभी रूप समादेय है। उनकी उक्तियों से विविध श्रेणी की भक्ति के उदाहरण अनायास ही ढूँढ निकाले जा सकते हैं। उनमें 'प्रेमाभक्ति' के फल के आधार पर उसकी सर्वश्रेष्ठता ठहरायी गयी है..... इसी भक्ति की प्राप्ति के अनन्तर भक्त अनायास ही दुर्लभ कैवल्य पद भी पा लेता है, पर वह मुक्ति का भी निरादर करके भक्ति में लीन रहता है।²

यह निस्सन्देह सिद्ध हो गया है कि तुलसीदास ने ज्ञान की अपेक्षा भक्ति को महत्ता अवश्य स्वीकृत की है। उनकी भक्ति-पद्धति में सेव्य-सेवक भाव की बड़ी महिमा मानी गयी है। 'दास्यभाव की उपासना में अन्यभाव नहीं रहते। तुलसीदास ने अपने सभी ग्रन्थों में दास्यभाव (सेव्य-सेवक भाव) के अतिरिक्त और किसी भाव का आग्रह नहीं किया है, चर्चा भी नहीं की।³ वे स्पष्ट घोषणा करते हैं—

1. डा० माताप्रसाद गुप्त—'तुलसीदास', तृ० स०, पृ० 409-410।
2. डा० राजपति दीक्षित—'तुलसीदास और उनका युग', प्र० सं०, पृ० 165।
3. आचार्य विश्वनाथ प्रसाद मिश्र—'हिन्दी साहित्य का अतीत', प्र० सं०, पृ० 256।

सेवक सेव्य भाव बिनु । भव न तरिय उरगारि ।

भगदु राम पद पकज । अस सिद्धांत विचारि ॥¹

वास्तव में दास्यभाव की उपासना की जो पद्धति तुलसीदास ने चलाई उसका बड़ा सामाजिक महत्व भी है। कात भाव की उपासना का विकृत रूप जब अत्यंत निवृष्ट और अस्तीत कोटि तक पहुँच गया था वहाँ दास्यभाव की उपासना के प्रबल प्रचार से ही रोकथाम की चेष्टा की जा सकती थी। परन्ती विषयक रति से पुत्र विषयक रति में सामाजिकता अधिक है और दास्यभाव में उससे भी अधिक। अतः सेव्य सेवक भाव की उपासना सामाजिकता की विकसित मनोवृत्ति की ही परिचायिका है।

गोस्वामी जी किसी भी उपासना पद्धति के विरोधी नहीं थे। उनकी बुद्धि सारग्राहिणी और सुसज्जित थी। वे किसी विचारधारा या सिद्धान्त के साधु अंग को स्वीकार करने में रचभाव भी सकोच करने वाले न थे। भक्ति की ओर उनके अत्यधिक लगाव के कारण उसकी सवजनसुलभता और सरलता मात्र है। भक्ति में उपासक भगवान के भरोसे बसे ही निभय और निश्चिन्त रहता है जैसे माता के भरोसे बच्चा। देखिये श्रीमुख से राम क्या कह रहे हैं—

सुनुमुनि तेहि कहौ सहरोमा । भजहि जे मोहि तजि सकल भरोसा ।
 करौ सदा तिहुक रखवारी । जिनि बालकहि राल महतारी ॥

मेरे प्रीठ तनम समझानी । बालक सुन सम दास भ्रमानी ।
 जनहि मोर बल निजबल नाही । तुह कह काम कोय रिपु घाही ॥
 यह विचारि पठित मोहि भगही । पायहुँ ग्यान भगति नहि सजहीं ॥²

ज्ञान प्राप्ति के बाद भी भक्ति की अपेक्षा नहीं होनी चाहिये। क्योंकि भक्ति के अभाव में ज्ञान साधना अधूण है—

1 तुलसी भ्रम्यावली पहला खंड, मानस पृ० 497 ।

2 आचार्य विश्वनाथ प्रसाद मिश्र— हिंदी साहित्य का अतीत (प्र० स०), पृ० 254 ।

3 मानस भरष्यकांड, 43 ।

धर्म ते विरनि जोगते ग्याना । ग्यान मोछ प्रद वद वखाना ।
जाते वेगि वेगिद्रवाँ में भाई । मोमम भगति भगत सुखदाई ॥
सोसुतत्र अवलंब न आना । तेहि अधीन ग्यान विग्याना ।
भगति तात अनुपम सुख भूला । मिले जो संत होहि अनुकूला ॥¹

इस प्रकार सर्व-सिद्धि-प्रदायिनी भक्ति का आदर जो नहीं करता वह कैवल्य पाकर भी पुन. अधःपतित हो जाता है—

जे ग्यान मान विमत्त तव भवहरनि भक्ति न आदरी ।
ते पाइ सर दुर्लभ पदादपि परत हम देखत हरी ॥²

तुलसीदास का इसलिये विश्वास है कि रामभक्ति के बिना वास्तविक निर्वाण की प्राप्ति असम्भव है—

रामचन्द्र के भजन बिनु जो पद चाह निर्वाण ।
ग्यानवत अपि सो नर पसु बिनु पूछ ॥³

भक्ति के अनेक साधन तुलसीदास जी ने बतलाये हैं—

- (1) प्रथमहि विप्रचरण अति प्रीति ।
- (2) निज-निज धर्म निरत श्रुति रीति ।
- (3) यहिकर फल पुनि विषम विरागा ।

तव मन चरन उपज अनुरागा ।
श्रवणादिक नव भगति दृढ़ाही ।
मम लीलारति अतिमन माही ॥

- (4) सत चरण पकज अतिप्रेमा ।
- मन क्रमवचन भजन दृढ नेमा ॥

- (5) गुरुपितु मातु बंधु पतिदेवा ।
- सब मोहि कहं जानै दृढ सेवा ॥

1. 'मानस', अरण्यकांड 16 ।

2. वही, उत्तरकांड, 13 ।

3. वही, 78 ।

(6) मम गुन गावत पुलक सरीरा ।

मदगद गिरा नयन वह नीरा ॥

(7) काम आदि मद दम न जावे,

तात निरतर बस में ताके ।

बचन बम मन भेरि गति । भजनु करहि नि काम ।

तिह के हृदय कमलमद्ध करौ सदा बिधाम ॥⁴

तुलसीदास जी की रामभक्ति ग्रन्थ देवताओं की भक्ति के लिये अविरोधी । शिव भक्ति को उन्होंने रामभक्ति के लिए अनिश्चय ही स्थापित किया । उनकी इस उदार भावना ने मध्यकाल के सब बंधुव का कलह उत्तरभारत से दूर दिया—

सिध द्रोही मम भगत कहावा । सो नर सपनेहु मोहिन पावा ।

सकर विमुख भगति वह भोरो सो नारकी मूढ़मात धोरा ।

सकर प्रिय मम द्रोही । सिधद्रोही मम दास ।

ते नर करहि कलप भारि, घोर महुबास ॥⁵

‘राम ॥ अधिक राम करनामा’ कहकर गोस्वामी जी ने भगवान् राम से बढ़कर रामनाम को महत्वपूर्ण स्थापित किया है । वस्तुतः कलिकाल में आमजप ही अत्यन्त सरल मार्ग हो गया है । अनेक कष्टताओं से भरे मानव जीवन में रामनाम सदा फलदाता रक्षक हो गया है ।

बाह्य आडम्बर को तुलसीदास जी भक्ति के लिए बाधक समझते हैं । सती १ लक्षण निर्धारित करते समय उन्होंने इस ओर स्पष्ट संकेत किया है । उनकी दृष्टि में लोक सम्मान, आडम्बर आदि सब साधना के मार्ग में विघ्न उपलब्ध करते हैं । सती के स्वभाव का वर्णन करते हुए कहा गया है—

सुनुमुनि सत्तह के गुन कहऊ । जिह्मत में उहके बस रहऊ ।

पट विकार जित अनघ अकामा । अचल अविचल सुचित सुखवामा ।

तुलसी प्रभावली मानस पृ० 299 (डा० रामकुमार वर्मा के हिंदी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास से उद्धृत) ।

तुलसी प्रभावली पहला खंड मानस, पृ० 371 ।

अमित बोध अनीह मित भोगी । सत्यसारकवि कोविद जोगी ।
सावधान मानस भय हीना । घोर भगति पथ परम प्रवीना ।

निज गुन श्रवण सुनत सकुचाही । पर गुन सुत अधिक हरपाही ।
समसीतल नहि त्यागहि नीती । सरल सुभाउ सवहि सन प्रीती ।
जपतप व्रत जप संजम नेमा । गुरु गोविन्द विप्रवद प्रेमा ।
श्रद्धा छमा मइत्री दाया । मुदिता मम पद प्रीति अमाया ।
विरति विवेक विनय विग्याना । बोध जथारथ वेद पुराना ।
गावहि सुनहि सदा मम लीला । हेतु रहित परहित रतसीला ।
सुनि मुनि साधुन के गुन जेते । कहिन सकहि सारद सुति तेते ॥¹

संक्षेप में तुलसीदास का धर्म यह है—

‘परहित सरिस धर्म नहि भाई । पर पीडा सम नहि अधमाई ।’

इस प्रकार गोस्वामी जी की धर्म और उपासना सम्बन्धी मान्यता भक्ति ही थी, यह असंदिग्ध रूप से व्यक्त हो जाता है और उनकी भक्ति भी समाज की मर्यादा की रक्षा की विधात्री थी, उच्छृंखलता की पोषक नहीं थी, जैसे हम कुछ माधुर्य उपासना वाले भक्तों में अकसर पाते हैं । इस दास्यभाव की भक्ति के कारण एक ओर गोस्वामी जी ने समाज को एक भीषण आपत्ति से बचाया और दूसरी ओर उपासना के क्षेत्र को हमेशा के लिए पवित्र बनाया । इस प्रकार उनकी धर्मभावना व्यक्ति और समाज के तात्पर्य को समानता से महत्व देने वाली मानी जा सकती है । ‘किसी परिमित वर्ग से सम्बन्ध रखने वाले धर्म की अपेक्षा विस्तृत जनसमूह के धर्म से सम्बन्ध रखने वाला धर्म उच्चकोटि का है ।² इसी से विश्वधर्म की सीमा तक हम पहुँच सकते हैं । तुलसीदास में अवश्य ऐसी विश्वयापिनी दृष्टि वर्तमान थी, यही उनकी महत्ता के कारणों में से एक है । आधुनिक दृष्टिकोण के अनुसार कवि के वास्तविक व्यक्तित्व की परीक्षा भी उसके विश्वमनोभाव (यूनिवर्सलिटी) के आधार पर ही होनी चाहिए ।

1. ‘मानस’, अरण्यकाण्ड, (मूल गुटका, गीताप्रेस), पृ० 441 ।

2. पं० रामचन्द्र शुक्ल—‘गोस्वामी तुलसीदास’, सप्तक सं०, पृ० 177 ।

तुलसीदास का दार्शनिक सिद्धान्त

गोस्वामी तुलसीदास भारतीय धर्म परम्परा के पोषक थे। उन्होंने अपनी रचनाओं को 'नानापुराणनिगमागम सम्मतम्' कहकर भारतीय धर्मधर्म की ओर अपनी अद्विग आस्था प्रकट की है। उन्होंने निरुद्ध इस रचनाओं नहीं की थी, उनके मन में समाज-सम्बन्धी और उपासना सम्बन्धी अनेकानेक उत्कृष्ट सङ्कल्प थे। दशमशास्त्र का उन्होंने गम्भीर अध्ययन किया था। तत्कालीन साहित्य में कोई भी ऐसा कवि नहीं है जिसने दशमशास्त्र का परिचय इतनी दक्षता के साथ दिया हो।¹ शंकर ब्रह्म तथा रामानुज का विशिष्टाद्वैतवाद आदि में उनकी अच्छी गति थी। उनके ग्रंथों में इसका पुष्ट प्रमाण दृष्टिगत होता है। परन्तु उनकी यह विशेषता थी कि वे दार्शनिक विवेचन के क्रम में पढ़कर अपने मूलभूत सिद्धान्तों को मुला दने वाले थे। उनके समय में भारतीय अन्तरिक्ष में सगुण निगुण और शब्द ब्यक्ताव मतवाद का समय गूँज रहा था उसे उन्होंने असाधारण प्रवृत्तता के साथ जान लिया। उन्होंने 'सगुण भगुन दोऊ ब्रह्म स्वरूपा' और 'सगुनहि भगुनहि नहि कुछ भेदा' आदि कहकर हमेशा के लिए उसका परिहार किया। कुछ लोग उनकी शब्दार्थों से क भु माया ठहराते हैं और कुछ लोग विशिष्टाद्वैत के। अपनी की दृष्टि में तुलसी दास द्वैतवाद के अधिक निकट हैं। वास्तव में वे मूलतः भक्त थे, उनका कोई विशेष दशन यदि है तो वह रामभक्ति का दशन है। कभी कभी उनकी कुछ उक्तिओं से लोगों को भ्रम हो जाता है कि वे शंकर मतानुयायी थे। विनय पत्रिका में माया के निरूपण में वे कहते हैं—

कैमव कहिन जाई का कहिए

देखत तव रचना विचिन अति सगुनि मनहि मन रहिय ।

मूय भीति पर चित्र, रग नहि तनु विनु सिता चितेरे ।

घोये, मिट न, मेरे भीतिदुख पाइय यहि तनु हरे ।

रविकर नीर बस अतिदारुन, भकर रूप तेहि माही ।

बदन हान सा शरीर चराचर पनि करन ज जाही ।

1 डा० रामकुमार वर्मा—'हिंदी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास', पृ० ४४२, पृ० ४४३ ।

कोऊ कह सत्य झूठ कह कोऊ, जुगल प्रवल करि मानै ।

तुलसीदास परिहरै तीनि भ्रम सो आपन पहिचानै ॥¹

इस पद से ज्ञात होता है कि वे शंकर के अद्वैतवाद के प्रतिपादन होते हुए भी उसे भ्रम मानते हैं ।² तुलसीदास के अनुसार अहंकार ही माया का मूल है । माया विद्या और अविद्या के भेद से द्विविध है । विश्व की सृष्टि-स्थिति-संहारकारिणी विद्या माया ही होती है—

उद्भाव स्थिति सहार कारिणी क्लेशहारिणीम् ।

सर्वे श्रेयस्करी सीता नतो हं राम वल्लभाम् ॥

यही विद्यामाया भक्तों में अनन्य भक्ति भी उत्पन्न करती है ।³

तुलसीदास ने समय-समय पर अपनी दर्शन सम्बन्धी धारणाओं को अच्छी तरह व्यक्त किया है । विशेषकर मानस के निम्नलिखित प्रसंगों में उन्होंने अपने दार्शनिक विचारों की अभिव्यक्ति की है—लक्ष्मण निपाद-सम्वाद, राम-नारद सवाद, वर्षा-शरद् वर्णन, राम-लक्ष्मण सवाद गरुड़ और कागभुशंडी सम्वाद । इन प्रसंगों के अवलोकन से विल्कुल स्पष्ट हो जाता है कि तुलसीदास अपने राम को 'विष्णुहरि सम्भु नचावन हारे' के रूप में मानते थे ।⁴ वे उनको ब्रह्म ही समझते हैं । यही कारण है कि ब्रह्म के अनुरूप समस्त विशेषणों का प्रयोग राम के लिए किया गया है । अद्वैतवाद में ब्रह्म के लिए प्रयुक्त शब्द राम के लिए प्रयुक्त होते भी वे अवतारवाद पर विश्वास रखने वाले हैं जो विशिष्टाद्वैत के अधिक अनुकूल है ।⁵ निर्विकार ब्रह्म ही नेत्रों का विषय हो जाता है, अवतार लेता है । फिर भी उसका पार नहीं मिलता । यही गोस्वामी जी का सिद्धान्त जान पड़ता है ।⁶ यथा—

एक अनीह अरूप अनामा । आज सच्चिदानन्द परधामा ।

व्यापक विश्वरूप भगवाना । तेहिधरिदेह चरित कृत नाता ।

सो केवल भगतनहित लागी । परम कृपालु प्रणत अनुरागी ॥⁷

1 'तुलसी ग्रन्थावली', दूसरा खंड, विनयपत्रिका, पृ० 519 ।

2 डॉ० रामकुमार वर्मा—'हिन्दी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास', तृ० वार, पृ० 443 ।

3 डा० राजपति दीक्षित—'तुलसीदास और उनका युग', प्र० सं०, पृ० 277 ।

4 डा० रामकुमार वर्मा—'हि० सा० आ० इतिहास', तृतीय वार, पृ० 444 ।

5 वही ।

6 प्रो० रामवहोरी शुक्ल—'तुलसीदास', तृ० सं०, पृ० 121 ।

7 'तुलसी ग्रन्थावली', पहला खंड, मानस, पृ० 10 ।

भट्टत मत के उद्बोधक अनेक प्रसंग मानस से उद्धृत किये जाते हैं—

(घ) गिरा अथ जल बीच सम । कहियत मग्न न भिन्न ।¹

(घा) नाम रूप दुइ ईस उपाधी । अकथ भनादि सुसामुधि साधी ।²

(इ) निज निगुण निर्विकल्प निरिहम

निराकारमाकाश वास भजे हम ।³

इसी भट्टतवाद के ग्रह को विनिष्ठाद्वत के अनुसार भी चित्रित किया गया है—

सगुनहि सगुनहि नहि कछु भेदा

गाथहि मुनि पुरान बुध वेदा ।

सगुन अरूप, असख अज जोई

भगत प्रेमबस सगुन सो होई ।

जो गुन रहित सगुन होई कसे । जस हिम उपल विलग नहि जसे ॥

जासु नाम भ्रम तिमिर पतगा । तेहि किमि कहिय विमोह प्रसगा ॥⁴

इससे तो यही स्पष्ट होता है कि तुलसीदास जी की दृष्टि में सगुण भगवान राम तथा निगुण ब्रह्म में कोई भेद नहीं है ।

गोस्वामी जी की रचनाओं में द्वत सिद्धान्त की उद्बोधक उक्तियों का भी अभाव नहीं है । डा० राजपति दीक्षित के मतानुसार गोस्वामी जी की दार्शनिक दृष्टि द्वैतवाद के अधिक अनुकूल है । क्योंकि गोस्वामी जी के अनुसार उपासक अपनी सत्ता को उपास्य की सत्ता में विलीन कर स्वयं उपास्य रूप नहीं बन जाता वह अपनी सत्ता को अलग बनाने रखता है । उपास्य और उपासक दोनों की सत्ता पृथक् पूर्णतया प्रतिष्ठित है । अतः उनका अभिमत सिद्धांत द्वैत ही है ।⁵

1 तुलसी ग्रंथावली' पहला खंड मानस प० 13 ।

2 वही प० 14 ।

3 तुलसी ग्रंथावली' पहला खंड, प० 488 ।

4 वही प० 54 58 ।

5 डा० राजपति दीक्षित— तुलसीदास और उनका युग, प्र० स०, 302 ।

निष्कर्ष रूप से यही कहा जा सकता है कि तुलसीदास जी अद्वैतवाद और द्वैतवाद दोनों को श्रद्धा की दृष्टि से ही देखते हैं। 'हरि अनंत हरिकथा अनन्ता' कहनेवाले महात्मा को भगवत्प्राप्ति का मार्ग बताने वाले सभी सिद्धान्त सम्मानीय हैं। परन्तु सैद्धान्तिक दृष्टि से वे रामानुज के विशिष्टाद्वैत के अधिक समीप प्रतीत होते हैं। विशिष्टाद्वैत में भी ब्रह्म के विगोपण के रूप में जीवन की सत्ता मान ली गयी है।¹ ब्रह्म स्वयं सत्यव्यापी और सर्वशक्तिमान है पर जीवन एकदेशीय और परिमित शक्तिवाला है। तुलसीदास में जीव संवन्धी जो धारणाएँ हैं (ईश्वर अग जीव अविनाशी आदि) वे भी विशिष्टाद्वैत के अधिक अनुकूल दीख पड़ती हैं। रामानुजाचार्य द्वारा निरूपित सिद्धान्त भक्तों के लिये अधिक उपयोगी भी था। अतः 'साम्प्रदायिक दृष्टि से वे रामानुजाचार्य के ही अनुयायी थे।'² आचार्य विश्वनाथ प्रसाद मिश्र³ एवं डा० रामकुमार⁴ वर्मा दोनों तुलसीदास को निश्चित रूप से विशिष्टाद्वैत मतानुयायी मानने के पक्ष में हैं। तुं चन की भक्ति भावना और दार्शनिक मत

यहाँ तक तो तुलसी की भक्तिभावना और उनके दार्शनिक मत की किंचित् चर्चा हुई अब तुं चन की भक्तिभावना और दार्शनिक मत की ओर आइये। जैसा कि हमने तुलसीदास के विषय में देखा है, तुं चन की रचनाओं में भी दार्शनिक दृष्टि से शंकर मत के अनुरूप अनेक प्रसंग और उक्तियाँ आ गयी हैं। यह

1. 'Ramanuja argues that God is indeed real and independent, but the souls of the world are real also, though their reality is utterly dependent on that of God. While Brahman is externally free from all imperfection, matter in unconscious, and the individual souls are subject to ignorance and suffering'.

—Dr. Radhakrishnan—'Indian Philosophy' Vol. II. (1951), p. 660.

2. पं० रामचन्द्र शुक्ल—'तुलसी ग्रन्थावली', तीसरा खंड, पृ० 145।
3. आचार्य विश्वनाथ प्रसाद मिश्र—'हिन्दी साहित्य का अतीत', प्र० स०, पृ० 255।
4. डा० रामकुमार वर्मा—'हिन्दी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास', तीसरी बार, पृ० 450।

स्मरण रखना चाहिए कि तुलन ने इस विषय में अध्यात्मरामायण का ही दृष्टिकोण स्वीकार किया है जिसको दार्शनिक दृष्टि अद्वैतवाद के अनुरूप है।¹ मलयालम रामायण के आरम्भ में अध्यात्मरामायण के ही समान ॥ चन ने राम और सीता के वास्तविक स्वरूप की खर्चा की है। सीता जी हनुमान से कहती हैं—

‘सच्चिदानन्द मेक मध्य परब्रह्म
निश्चल सर्वोपाधि निमुक्ता सत्तामात्रम्’

तथा निश्चित रूप से अपने वस्तु ही थी रामचन्द्र हैं—

राम जमानागादि विहीन परब्रह्म है
निमल निरजन निगुण निर्विकार
शांत, सदा आनन्द स्वरूप परमात्मा ही राम है।²

सीता, जी अपने सम्बन्ध में कहती हैं—

मैं मूल प्रकृति ॥
अपन पति परमात्मा के सान्निध्यमात्र से
मैं इस जगत् की सृष्टि करती हूँ।
और उनके सान्निध्य मात्र से
जिन वस्तुओं का मैं निर्माण करती हूँ
उन सबकी मूलजन परमात्मा आरोपित करते हैं।³

ऐसे अपने प्रसंग और भी आ जाते हैं जिनसे तुलन का अद्वैतवाद से सम्बन्ध प्रतीत होता है। राम ने स्वयं हनुमान से कहा—

परमात्मा हूँ बिब का प्रतिबिम्ब है जीवामा

परमात्मा का कोई विकार क्वापि नहीं होता।
तत्त्वमसि आदि महावाक्यों में मेरा तत्त्व

1. अध्यात्मरामायण गातात्रेय म० बाणकाद मय । द्वा० 17 24 ।

2. तुलन रामायणम् बाणकाद पृ० 7 ।

3. वही, बानकाद, पृ० 7 ।

जाना जा सकता है ।¹

स्पष्ट रूप से यहाँ अद्वैतवाद का प्रतिपादन किया गया है । आत्मा के तत्व का ज्ञान ही अद्वैत सिद्धान्त के अनुसार मुक्ति का कारण है—‘तमेव विदित्वा तिमृत्युमेति’ । ऐसे ही ‘लक्ष्मणोपदेश’ के प्रसंग में भी भगवान् के मुँह से तुंचन ने अद्वैत सिद्धान्त का समर्थन करवाया है ।

‘ज्ञेय परमात्मा एक ही है ।

परमात्मा के ज्ञान मात्र से माया का भय मिट जाता है

अनात्म वस्तुओं में आत्मत्व का बोध ही माया है,

उसी से सासारिक बंधनों का आविर्भाव होता है ।’

यह विश्व परमात्मा में माया द्वारा कल्पित है ।

माया के कारण ही विश्व की सत्ता प्रतिभासित होती है ।

रज्जुखंड में सर्प की भ्रांति के समान इस विश्व

का अस्तित्व भी भ्रांति मात्र है ।²

जीवात्मा-परमात्मा में कोई भेद नहीं है, दोनों एक ही हैं । जो इनको एक नहीं मानता, वह मूढ़ और अज्ञानी है ।³ कहने की आवश्यकता नहीं कि इसमें शुद्ध शंकराद्वैत का ही प्रतिपादन किया गया है । और भी अनेक प्रसंग उनके रामायण से उद्धृत किये जा सकते हैं यथा—

(अ) कार्य, कारण, कर्ता, साधन इन सबका भेद केवल माया के प्रभाव पर ही आधारित है ।⁴

(आ) जीव रज्जु में सर्प की-सी भ्रांति होने के कारण ही संसार में भय का अनुभव करता है । जब वह समझ लेगा कि मैं स्वयं परमात्मा ही हूँ तब समस्त भवरोग का अन्त हो जाएगा ।⁵

1. ‘तुंचन रामायणम्’, वालकाड, पृ० 10 ।

2. वही, अरण्यकांड, पृ० 165-166 ।

3. वही ।

4. वही, वालकाड, पृ० 35 ।

5. वही, अयोध्याकांड, पृ० 58 ।

(इ) जीवन निश्चल निरामय परमात्मा ही है ।¹

(ई) ज्ञान के द्वारा ही मुझे (परमात्मा को) प्राप्त किया जा सकता है ।²

यद्यपि शंकर-वेदान्त सम्प्रदायी अनेक प्रसंग इस प्रकार के सुचन की रच नाओं में विकीर्ण पाये जाते हैं फिर भी वे भूतत अद्वैतवादी ही थे, यह नहीं कहा जा सकता । तुलसीदास के समान उन्हें भी अद्वैत मत से कोई विपत्ति पति नहीं थी । पर साधना के क्षेत्र में वे पूरुष भक्तिमार्ग के अनुयायी थे । रामायण के प्रायः हर एक पृष्ठ में भक्ति सम्प्रदायी उद्गार पाये जाते हैं । वस्तुतः भक्ति को छोड़कर उन्हें और किसी दार्शनिक सिद्धांत पर पूरी आस्था नहीं थी ।³ एक सच्चे आचार्य की भाँति उन्होंने हिंदू धर्म की समस्त दार्शनिक धाराओं का सम्यक् अध्ययन किया था । प्रसंग के अनुसार प्रत्येक सिद्धांत का वे उपयोग करते दिखाई देते हैं । उनके रामायण में अद्वैतवाद की जो प्रथा जाता है वह अवश्य सत्तुत अध्यात्मरामायण का प्रभाव है । पर उनके महाभारत में यह बात नहीं है । उसमें कमवाद की प्रमुखता ही गयी है । इन सबके मध्य से भक्ति की पावनधारा प्रवाहित होती है जिसका सम्बन्ध वैष्णव मत से विशेष रूप से है ।⁴ भक्तमाल में उत्तम भक्त की जितनी विशेषताएँ दी गई हैं⁵ वे सब

1 'सुचन रामायणम्', धरण्यावड, पृ 166 ।

2 वही, पृ० 167 ।

3 'Except for his performance to the doctrine of Bhakti, Ezhattachan does not seem inclined to preach exclusively the concepts of any school of Hindu philosophic thought' —Dr C A Menon—Ezhattachan and His Age (1940) p 162

4 Behind all these runs the undercurrent of Bhakti emanating from his Vaishnavic faith emphasising devotion to a supreme Deity —Dr C A Menon—Ezhattachan and His Age (1950) p 162

5 Trust is the scented oil and hearing of the story of the Lord is the cosmetics Dwelling on him in the heart is the clear water in which she (Bhakti) bathe and which removeth from every limb the foulness of spiritual pride —Gleanings from Bhaktamala by Sir G A Grierson J R A S July 1909 p 610

तुंचन मे ही नही, तुलसीदास आदि अन्य सभी मध्यकालीन भक्त कवियों मे समान रूप से पायी जाती हैं ।

तुंचन के रामायण मे भक्ति-सिद्धान्त का निरूपण सर्वत्र पाया जाता है, स्वयं भगवान के श्रीमुख से शबरी के प्रति वाणी सुनिये—

भगवद्भक्ति के लिये पुरुष, नारी, जाति
नाम, आश्रम आदि से कोई मतलब नही है ।
भक्ति के बिना मुक्ति प्राप्ति का
दूसरा कोई साधन नही ।

‘तीर्थस्नान, तप, दान, वेदाध्ययन
मंदिर-दर्शन, उपवास याग आदि
किसी कर्म से कोई मुझे प्राप्त नही कर सकता
केवल भक्ति के द्वारा ही मेरा साक्षात्कार सम्भव है ।’

‘प्रेमलक्षण भक्ति के उदय होने पर
पशुपक्षी आदि ज्ञानहीन जीवो और
अबोध नारियो को भी भगवत् साक्षात्कार सम्भव है ।’
‘भगवान् के प्रसाद से निम्न जाति के लोग भी
अनायास मुक्त हो जाते हैं
अन्य मंत्र तंत्र आदि कर्मों को छोड़कर
रामनाम का जप करना ही अत्यन्त आवश्यक है ।
समस्त विश्व को जब ‘सियाराममय’ जाना जाय
तब भगवान् के दिव्य रूप से हम तादात्म्य पा जाते हैं ।’¹

अपने ‘महाभारत’ मे भी तुंचन ने भक्ति की सर्व-जन-सुलभता एवं सर्व-
श्रेष्ठता को बार-बार प्रख्यापित किया है ।

‘यदि भक्ति है तो धन, धान्य, प्रभाव
आदि से कोई प्रयोजन नहीं है ।

भक्ति ही भगवत्कृपा का एकमात्र साधन है ॥

1. ‘तुंचन रामायणम्’, अरण्य०, पृ०, 205-206-207 ।

शक्तिहीन धनहीन और जातिहीन होने पर भा

भक्त सब लोगों के लिये सबथा पूज्य हो जाता है ।¹²

धर्म या उपासना तुल्य के लिये कदापि केवल दार्शनिक तक-वितक का साधन नहीं रहा । वह उनके लिये परमतत्व की अनुभूति और साक्षात्कार का साधन है । धर्म उनके लिये केवल तत्वा और सिद्धान्तों का समाहार मात्र नहीं विधि विधानों और आचारों का सघात मात्र नहीं प्रत्युत जीवन की गहनतम अनुभूति, परमसत्य की और अंतरदृष्टि और परमतत्व की मनबल अनुभूति में घातम विस्मृति यही उनकी भक्तिभावना का रहस्य है । उनकी धर्मभावना डा० हजारीप्रसाद द्विवेदी की गैली में केवल मतदधुभावुकता का परिणाम नहीं है केवल वैचारिक आवेग (इमोशनल ओलिंग) नहीं है, परन्तु उनके महान् व्यक्तित्व की महान आवश्यकता और उसकी समग्र सत्ता है जो उस न का लिक सत्य पर केन्द्रित है ।¹³

- 1 If Iswara who is truth incarnate is pleased, even the lowest of men will realize their ambition

There is no use having money or influence

For divine pleasure one needs have only Bhakti

A Bhakta though powerless, poor and low born

Will be deemed most virtuous among men

And he will be blessed with enjoyment and salvation,

If you have your mind pure

Worship the beautiful-eyed God (Krishna)

—Translated by Dr C A Menon from Thunchan's Malayalam Mahabharatha Ezhutachan and His Age (1940) pp 162 163

- 2 Religion is not the acceptance of academic abstractions or the celebration of ceremonies but a kind of life experience It is insight into the nature of reality (darsana) or experience of reality (anubhuti) This experience is not an emotional thrill or a subjective fancy, but is the response of the whole personality the integrated self to the central reality

—Dr Radhakrishnan—The Hindu View of Life (1948),

निष्कर्ष के रूप में यही कहा जा सकता है कि तुंचन का दार्शनिक दृष्टिकोण अद्वैत-विशिष्टाद्वैत आदि का आदर करते हुए भी भक्ति को सर्वाधिक महत्व देने में ही चरितार्थ होता है। अद्वैत में जीव और ब्रह्म का पार्थक्य स्वीकृत न होने के कारण उसमें भक्तिभावना की गुंजाइश नहीं है। जीव और ब्रह्म के एकत्व में सेव्य-सेवक भाव की समस्या ही नहीं उठती। परन्तु, विशिष्टाद्वैत में भक्ति और आराधना की जो आवश्यकता और सुगमता मान ली गयी है वह हमारे दोनों कवियों के लिये अवश्य समादेय प्रतीत हुई। तुंचन ने अद्वैत सिद्धान्त के साथ विशिष्टाद्वैत की भक्तिभावना का समन्वय किया है। यही दार्शनिक और भक्ति-सम्बन्धी उनका दृष्टिकोण कहा गया है।¹

साधना के क्षेत्र में तुंचन और तुलसीदास का दृष्टिकोण सर्वांश में एक ही था। दोनों पर अध्यात्मरामायण का अतिमात्र प्रभाव था, इसीलिये दोनों के ग्रन्थों में अद्वैतवाद सम्बन्धी प्रस्ताव पाये जाते हैं। परन्तु, दोनों ने अद्वैतवाद की त्रुटि को समझ लिया और उसके लिये विशिष्टाद्वैत के आवश्यक सिद्धान्तों को स्वीकार किया। दोनों की मुख्य आधारशिला भक्ति ही थी। भक्ति के अभाव में दार्शनिक विवेचनों का कोई महत्व नहीं था, यही दोनों की धारणा थी। भक्ति के महान साम्राज्य में समस्त प्रतीयमान विभिन्नताओं की परिसमाप्ति दोनों ने मान ली। उसी में भिन्न तत्वों का सुगमता से समन्वय हो गया। वस्तुतः यह समन्वयवादी दृष्टिकोण भक्ति तत्व की बड़ी भारी विशेषता है। तुलसी और तुंचन की प्रवृत्तियों में जो समन्वयवाद पाया जाता है उसका यही कारण है। हमने देखा, तुलसी रामायण के आविर्भाव के साथ-साथ उत्तर में शैव और वैष्णवों का कलह ही मिट गया। केरल में यह कलह नहीं दिखाई पड़ा, पर देवता सम्बन्धी ऐक्यभावना के विधान में तुंचन का काम अवश्य सहायक सिद्ध हुआ।

यही दोनों महाकवियों की विशेषता है। उनके पवित्र कार्यों से भारतीय जनता का हृदय भक्ति की अमृतधारा से शीतल हो गया, आत्मा आनन्दोत्फुल्ल हो उठी। जड़ता चेतनता में परिवर्तित हो गयी, आलस्य और अवसाद कर्म के

1. Dr. C.A. Menon—'Ezhuthachan and His Age'. p. 164.

उत्साह और स्फुरण में परिणत हो गये। भारतवर्ष की जनता नयी भाषा और नये उत्साह के अतिरेक से नवयुग के सोपान में पदापण करने लगी। यही प्रातः स्मरणाय गोस्वामी तुलसीदास और परम भागवतोत्तम तुलसी रामानुजन की महत्ता है।

साहित्यिक दैन

उत्तम कला सार्वलौकिक है

एक प्रसिद्ध कलाकार द्वारा पूछे जाने पर महात्मा गांधी ने अपना कला सम्बन्धी विचार व्यक्त करते हुए कहा था कि 'मेरी दृष्टि में सर्वश्रेष्ठ कला वही है जो चंद्रिका की रमणीयता और उषा की सुषमा के समान सर्वसुलभ हो।' उन्होंने अपने इस विचार का और विश्लेषण करते हुए कहा कि उषा की सुषमा एवं स्निग्ध-शीतल चंद्रिका की कमनीयता की अनुभूति के लिए सौन्दर्यशास्त्र के टेकनीक की कोई जानकारी आवश्यक नहीं है। वैसे ही सर्वश्रेष्ठ कला वही है जो टेकनीक की सहायता के बिना भी मानव के हृदय-तल में तरंगे पैदा कर सके। गांधी जी के कलासंबंधी प्रामाणिक ज्ञान के संबंध में विशेषज्ञों को आपत्ति हो सकती है। स्वयं गांधी जी अपने को उसके योग्य नहीं समझते थे। पर कला मानव-हृदय के चिरंतन भावों से ही स्रवद्ध है और मानव-हृदय की स्वाभाविकता का ज्ञान इस युग में उनके समान बहुत कम लोगों को था, यह विचार-क्षेत्र में उनके विपक्षी भी मानते हैं। कहा गया है, टाल-स्टाय की महान कृति 'युद्ध और शान्ति' (वार एण्ड पीस) का प्रकाशन मास्को के एक पत्र में जब सर्वप्रथम क्रमशः हो रहा था तब बहुत सी ग्रामीण नारियाँ पत्र निकलने के पहले ही इस अदम्य जिज्ञासा से प्रेरित होकर अपने स्वजनो को पत्र के कार्यालय में भेजी थी कि अमुक पात्र का क्या हुआ और अमुक का क्या। इस कथन से एक बात स्पष्ट प्रकट होती है कि जो बात एक मानव के हृदय से निकलती है वह दूसरे मानव के हृदय में अनायास ही घुस जाती है, जो सच्ची अनुभूति की उपज है वही दूसरे के हृदय को छू सकती है।¹

1. 'Whatever it is, it (sincerity) is the reality we most insistently require in poetry.'

—I.A. Richards—'Practical Criticism' (9th Impression '54), p. 282.

तुलसी और तुषन की साधलौकिकता के कारण

तुलसीदास, तुषन आदि महाकवियों की रचनाओं की भी यही विशेषता है। तुलसी और तुषन के ग्रंथों का प्रचार केवल शिक्षित समझ आने वाले लोगों के बीच ही नहीं है, बल्कि शिक्षित अशिक्षित, पढ़ित मूल अमीर-गरीब सभी के बीच है। वह सबकी अपनी संपत्ति हो गए हैं। कहते हैं तुलसीदास रामायण का जितना प्रचार उत्तर भारत की हिंदू जनता के बीच है, उतना बादबिस् का इंग्लैंड की जनता के बीच नहीं है।¹ साधारणतया शिक्षित और अशिक्षित दोनों का समानतया आदरणीय ग्रंथों की संस्था विन्वसाहित्य में भी विरल है और ऐसे कर्ता बहुत कम मिलते हैं जिनकी रचना दोनों को समान रूप से प्रिय हो। अर्थात् जिनकी रचना सर्वप्रिय हो उस कवि ने गिने ही होते हैं। जिनकी रचना सर्वप्रिय होती है वे ही विश्व-कवियों की श्रेणी में आते हैं। महाकवि तुलसीदास ने जो कुछ लिखा वह सब अभी विश्व काव्य के रूप में भौगोलिक रूप में भले ही न आया हो पर रामचरितमान विश्व काव्य के इस अर्थ में पूरुषनया प्रतिष्ठित है।²

तुलसीदास की रचना सबजन समग्रतः क्यों है? यदि वह आलंकार, अर्थालंकार आदि की बाह्य आभा के कारण है तो संस्कृत और हिंदी में एक कितने ही काव्य हैं जिनकी रचना ही अलंकारों के चमत्कार प्रदर्शन के लिए हुई है। रसराज शृंगार के विवत बहाने भी मानस में नहीं हैं। यदि भक्ति का मूच्छना ही तुलसी के ग्रंथों के आकर्षण का कारण है तो भक्ति ग्रंथों की कभी तो भारतीय भाषाओं में ही भी नहीं। फिर तुलसीदास के ग्रंथों की ऐसी क्या विशेषता है कि उनके ग्रंथ इतने सर्वग्राह्य और सर्वोदरणीय हो गए?

मानव हृदय की सूक्ष्मतम वस्तुओं की पहचान

तुलसीदास की सबसे बड़ी विशेषता है, मानव हृदय की सूक्ष्मतम भावनाओं को समझ लेने की उनकी अपूर्व समझ। इन सूक्ष्म भावों का उदयोपनिषत् परिष्करण एवं प्रसरण उच्च कोटि के कवियों द्वारा ही संभव है। कविता या कला

- 1 मेक फी— दो रामायण आफ तुलसीदास (1930), इंट्रोडक्शन पृ० 14।
- 2 आचार्य विन्वनाथ प्रसाद मिश्र— हिंदी साहित्य का अतीत, प्र० २०, पृ० 237।

का क्षेत्र इन भावों से नितरा संवद्ध है और करोड़ों वर्ष के विकास के बाद भी मानव की इन मूलवृत्तियों में परिवर्तन नहीं हुआ है। सस्कृति के विकास के साथ यद्यपि इन भावों में कुछ संस्कार तो आ ही गया है, पर मूलतः ये परिवर्तित नहीं हुए हैं।

उत्तम काव्यों में प्रतिपादित अनुभूतियों के सम्पर्क में आने पर हम भाव-योग में व्यक्तिगत सीमा का बहुधा उल्लंघन करते हैं। हम प्रायः यह नहीं समझने लगते कि पात्रों की अनुभूति का चित्रण किसी अन्य से संवद्ध है। हमें ऐसा लगता है मानो हमारी अपनी ही अनुभूति की अभिव्यक्ति हो रही है। हृदय की संवेदना के कारण हम अपने व्यक्तित्व की सीमा का उल्लंघन करके विश्वमानवता की परिधि में प्रविष्ट हो जाते हैं। मानव मूलतः समान-धर्मा है, एक ही है। भावों या अनुभूतियों के उद्बोधन के द्वारा समान भावों और अनुभूतियों के जागरण का यही कारण है। कालिदास की 'तंत्रीमार्द्रा नयन-सलिलैः सारयित्वा कथंचिद्, भूयो भूयो स्वयमिव धृतां मूर्च्छना विस्मरन्ती' जो विरहिणी यक्षिणी है वह मानव मात्र के हृदय की मृदुल तन्त्रियों को भी भ्रुकृत करती है। तुलसीदास के कथापात्रों में, उनके द्वारा प्रतिष्ठित आदर्शों में मानव मन अपनी संकल्पात्मक अनुभूति की प्रतिध्वनि ही पाता है। उनके प्रत्येक शब्द में हम आनन्द के साथ आदर्शों की भी आकाक्षापूर्ण करके आगे बढ़ते हैं। यही विश्व के अन्य कवियों से उनका निरालापन है। कितने महान् कवियों में आनन्द और आदर्श में सामंजस्य करने की शक्ति का दयनीय अभाव पाया जाता है।¹ पर निस्संदेह यह कहा जा सकता है कि तुलसीदास के ग्रन्थों में आनन्द और आदर्श का सर्वा गपूर्ण सगम हो गया है। मानव मात्र की मनोवृत्तियों का मौलिक लक्ष्य भी यही होने के कारण तुलसी जैसे कवियों की रचना समस्त जनता का कठहार हो गई है।

जन-सम्मति ही सब कुछ नहीं है

तुलसी के विषय में 'प्रस्तावना' में यह बतलाया गया है कि उनका प्रभाव क्षेत्र तुलसीदास की अपेक्षा बहुत परिमित है। परन्तु केरल प्रदेश की जनता के जीवन में प्रचार और सम्मान की दृष्टि से उनकी रचनायें ही सर्वप्रथम

1. श्री राजवहादुर लमगोड़ा—'विश्वसाहित्य में रामचरितमानस', प्र० स०, पृ० 184।

घाती है। कारण वही है जो तुलसी कथा का विषय म कहा गया है। मलयालम के बड़े बड़े आलोचकों के अनुसार केरलीय जनता में इतने अधिक प्रभावोत्पादक ग्रंथ किसी अन्य साहित्यकार की तुलिका प्रदान नहीं कर सकी है। यह भी इस प्रसंग में निवेदन करना है कि केवल जन-सम्पत्ति किसी कवि के महत्व का मानदण्ड नहीं है। टी० एस० इलियट ने लिखा है कि 'किसी कवि के जीवन काल में बड़ी जन-सम्पत्ति और अनन्तरकाल में उसके अभाव की अपेक्षा हमेशा कुछ जनता को प्रिय रहना कवि के महत्व का सूचक है।¹ हमारे दोनों कवियों के विषय में यह कहा जा सकता है कि उनकी मृत्यु के उपरान्त ही उनके काव्य इतने जन प्रिय हुए और हम आश्चर्य भी कर सकते हैं कि प्रत्येक पीढ़ी में इनकी रचना जनता के लिये खिलकर ही जाती रहेगी। क्योंकि जिन सामाजिक आदर्शों के लिए हमारे कवियों ने आवाज उठाई है वह उनकी चिरन्तन महत्ता के कारण नहीं है। समाज के आदर्श बदलते रहेंगे वर काव्य का प्राण भूत तब चिरन्तन होने के कारण वह हमेशा मानव को प्रिय रहा करता है।²

रामचरित मानस के आधार

महाकवि तुलसीदास ने अपने 'रामचरितमानस' का प्रारम्भ भी इसी कहा है—

नाना पुराणनिष्प्रमाण सम्पन्न यद्विदुषा निरदिष्ट कविद्वयौ वि।

स्वान्त मुक्त्या तुलसी रघुनाथ भाषा भाषा निबधमनिमकुलमातनोति ॥³

इससे स्पष्ट है कि गोस्वामी जी ने मानस रचना में उपलब्ध अनेक ग्रंथों से काफी सहायता ली है। यद्यपि वे बार-बार वेद का उल्लेख करते हैं तथापि यह तो सर्वविशिष्ट है कि वेदिक साहित्य में रामकथा नहीं मिलती है। वेने से उनकी मतलब 'रामचरित' सीतोपनिषत् आदि परबर्तित रचनाओं से होगा।

1 टी० एस० इलियट—'धान पोइटी एण्ड पोयट्स' सर्वेड इम्प्रेशन, नवंबर १९२१।

2. Real poetry survives not only a change of popular opinion but the complete extinction of interest in the issues with which the poet was passionately concerned
—T S Eliot—On Poetry and Poets Second Impression p 17

3 मानस, आनन्दकान्त शर्मा ७।

4 डा० आनन्दकान्त शर्मा—'तुलसीदास', तृतीय छ०, पृ० 182।

जिनकी रचना रामभक्ति के प्रतिपादनार्थ ही हुई हैं। तुलसी के ये आधार-ग्रन्थ बतलाये गए हैं—

- | | |
|---------------------|------------------------------------|
| (1) अध्यात्मरामायण | ...कथा का दृष्टिकोण |
| (2) वाल्मीकि रामायण | ...कथा का विस्तार |
| (3) हनुमन्नाटक } | ...पुष्पवाटिका का प्रसंग जैसे नवीन |
| (4) प्रसन्नराघव } | घटनायें |
| (5) भागवत | ...सूक्तियाँ ¹ |

पं० राम नरेण त्रिपाठी का कथन है कि दो सौ ग्रन्थों के श्लोको को चुन-चुन कर रूपान्तर करके उन्होंने 'मानस' में भर दिया है।² परन्तु मुख्य रूप से तुलसी ने अध्यात्मरामायण का ही आश्रय लिया है। 'मानस' पर अध्यात्मरामायण का इतना प्रभाव है कि 'यदि दोनों का तुलनात्मक अध्ययन किया जाय तो ज्ञात होगा है कि 'मानस' में पूरे प्रसंग के प्रसंग अध्यात्म-रामायण के छायानुवाद या संक्षेप है।³ कवि तुचन ने भी अध्यात्मरामायण का ही प्रधानतया आधार लिया है। वाल्मीकि रामायण एवं मलयालम के 'कण्णशरामायण' के अतिरिक्त किसी और रामायण का उन पर प्रभाव सदिग्ध है। तुचन ने कई स्थानों पर पूरे प्रसंग के प्रसंग अध्यात्मरामायण से सीधा अनुवाद करके रखे हैं। उनका रामायण 'अध्यात्मरामायणम्—कलि प्पाट्टु' नाम से अभिहित हुआ है। तुचन कृत रामायण में अध्यात्म-रामायण की तरह वक्ता-श्रोता केवल शिव और पार्वती हैं जब कि तुलसीदास के 'मानस' में प्रमुख रूप से निम्नलिखित वक्ता-श्रोता दिखाई पड़ते हैं—(1) शिव-पार्वती, (2) शिव-कागभुशुडी, (3) कागभुशुडी-यान्नवल्क्य, (4) यान्नवल्क्य-भारद्वाज, (5) कुंभज-शिव (6) कागभुशुडि-गरुड, (7) काग-भुशुडि-शिव, (8) लोमस-शिव।⁴ मानस-सन्निविष्ट इन विविध संवादों का

1. डा० रामकुमार वर्मा—'हिन्दी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास', तृतीय बार पृ० 424।
2. पं० रामनरेश त्रिपाठी—'तुलसीदास, और उनकी कविता', (स० 1937), पृ० 137।
3. डा० माताप्रसाद गुप्त—'तुलसीदास' तृ० संस्करण, पृ० 283।
4. वही, पृ० 183।

तुलसीदास ने किन किन आधारों पर स्थिर किया, यह बताना आसान नहीं। श्री रामदास गौड़ के 'हिन्दुत्व' में कितनी ही रामायणों का उल्लेख किया गया है।¹ इसमें सन्देह नहीं कि इन असंख्य रामायणों का किसी न किसी रूप में रामचरितमानस पर प्रभाव पड़ा है। जो भी हो आध्यात्मिक विचारों के दृष्टिकोण से तुलसी पर अध्यात्मरामायण का सबसे अधिक प्रभाव तो पड़ा ही है, उनके 'मानस' के कथानक पर भी अध्यात्मरामायण का प्रभाव स्पष्ट है।² पर अनेक प्रश्नों में मानस और अध्यात्मरामायण में भेद भी है।³

चरित्र चित्रण

पात्रों के चरित्र चित्रण में तुलसीदास को आधारभूत सफलता मिली है। उन्हें मानव हृदय की सूक्ष्मातिसूक्ष्म बुद्धियाँ का भी आधारभूत ज्ञान था, यही चरित्र चित्रण का विषय है इनकी आधारभूत सफलता का रहस्य है। वास्तव में रामचरितमानस में चरित्र चित्रण ही प्रधान है। तुलसीदास ने प्रत्येक पात्र को इस प्रकार चित्रित किया है कि वह अपनी अपनी जगहों के लिये आदर्श रूप है। चरित्र चित्रण में तुलसी का ध्येय लोकावस्था है।⁴ इसी कारण, चरित्र चित्रण में उन्होंने वाल्मीकि रामायण और अध्यात्मरामायण से स्वतंत्रता ली है। तुलसी ने पात्रों के चरित्र का चित्रण अपने स्वाभाविक ढंग से किया है कि एक ही पक्ष से चरित्र का पूरा परिचय हमें प्राप्त हो जाता है।⁵ यथा—

निब—'एहिनि सतिहि भेंट मोहि नाही,
निबसवन्धु कीह मन माही' (मति)

- 1 रामदास गौड़—'हिन्दुत्व', पृ० 137।
- 2 डा० राममल्ल बुद्धे—'रामकथा' प्र० स० पृ० 222।
- 3 डा० रामचन्द्र शर्मा—तुलसीदास और उनका युग प्र० स० पृ० 323-35।
- 4 डा० रामकुमार वर्मा—हि० साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास (१० बार) पृ० 428।
- 5 वही, पृ० 424-429।
- 6 तुलसी का 'पावनी' पढ़ना सार, मानस पृ० 238।

सीता—‘जहूँ लगि नाथ नेह अस नाते,
पिय बिनु सियहि तरनिहुँते ताते¹ (पतिव्रता)

राम—सेवन सदन स्वामि आगमनू,
मगल मूल अमगल दमनू ।² (गुरु प्रेम)
‘सुनु जननी सोइ सुत वड भागी
जो पितुमातु वचन अनुरागी’³ (माता-पिता प्रेम)
‘भरत प्रान प्रिय पार्वहि राजू
विधि सब विधि मोहि सनमुख आजू’⁴ (भ्रातृ प्रेम)
‘एक दार कैसेहुँ सुधि जानौ
कालहुँ जीतिनिमिष महँ आनी’⁵ (स्त्री प्रेम)

गोस्वामी जी मे हम दो प्रकार के चरित्र-चित्रण पाते है—आदर्श और सामान्य । आदर्श चित्रण के भीतर सात्विक और तामस दोनों आते है ।⁶ राम सज्जनता का प्रतीक है तो रावण दुर्जनता का । दशरथ, लक्ष्मण, विभीषण, सुग्रीव आदि सामान्य चित्रण के अन्तर्गत है ।⁷

तुलसी के राम

राम का चरित्र तुलसीदास ने इतना उदात्त और इतना उज्ज्वल बना दिया है कि उसके परे मानव की कल्पना पहुँच ही नहीं सकती । वे जिन-जिन आदर्शों के लिए स्थित है, सबके वे स्वयं आदर्श है । उनका आदर्श केवल वचनों में ही सीमित नहीं है, अपितु व्यवहार-क्षेत्र की विभीषिकाओं के बीच भी उसकी पूर्ण प्रफुल्लता दिखाई पड़ती है । उनकी धीरता, उनकी गंभीरता, उनकी प्रसन्नता, उनकी प्रेमविवशता, उनकी प्रजावत्सलता सब एकदम उच्च-

1. ‘तुलसी ग्रन्थावली’, पहला खंड, मानस, पृ० 182 ।

2. वही, पृ० 161 ।

3. वही, पृ० 173 ।

4. वही, पृ० 173 ।

5. वही, पृ० 333 ।

6. वही, पृ० 185 ।

7. प० रामचन्द्र शुक्ल—‘गोस्वामी तुलसीदास’, सप्तम सं०, पृ० 126 ।

कोटि की हैं । राजपद की प्राप्ति और अधप्राप्ति दोनों उनके मन में विक्षोभ पैदा नहीं कर सकते । देखिए—

प्रसन्नता यो न गतामिषेक्षत—

स्तथा न भस्ते वनवास दुःखत ।

मुखाब्ज यो रघुनन्दस्य

सदास्तु मे भजुल मंगलप्रदा ।¹

तुलसी के राम में अधाधारण महत्व के साथ विनयशीलता भी पायी जाती है । उनकी विनयशीलता मानो उनके धान्तरिक गौरव की ही मरल अभिव्यक्ति है । भवति तन्मास्तरव फनागम' ठीक यही रीति राम में भी पाई जाती है । अपनी महिमा का वाण सुनते समय उनका स्तिर झुक जाता है । यह उनके चरित्र की एक पहली विशेषता है ।

माता पिता, गुरुजन, परिजन, पुरजन सबके साथ उनका व्यवहार कितना शिष्टतापूर्ण है । विशेषकर चित्रकूट की समा में प्रत्येक व्यक्ति के प्रति उनका प्रेमपूर्ण और आदरपूर्ण व्यवहार आदि से सब लोग उनके व्यक्तित्व की ओर झुक जाते हैं । सब काय निश्चित करने का भार गुरु वसिष्ठ और अन्य आदरणीय व्यक्तियों के झूने छोड़ देते हैं, अपने को उनका अनुगामी मान समझते हैं । भारत के त्याग और सात्विक स्वभाव की भूरि भूरि प्रशंसा करके उनकी ग्लानि और भवसाद को दूर करते हैं कैंकेयी माता से बार-बार भेंट करके अपने हृदय की सफाई का परिचय देकर उनके हृदय में जो कुठा उत्पन्न हुई है उसका परिहार करते हैं । वस्तुतः गोस्वामी तुलसीदास मनोविज्ञान के अग्रतिम पंडित थे । स्वाध्याय बोध से प्रपीडित आत्मा का उद्धार किस प्रकार संभव है यह वे मलीभांति जानते थे ।

यद्यपि गोस्वामी तुलसीदास एवं तुषन दोनों ने राम को साक्षात् ब्रह्म के रूप में ही चित्रित किया फिर भी उनकी मानव सुलभमनोवृत्तियाँ का सबका बहिष्कार इन दोनों महात्माओं ने नहीं किया । सीता का पुष्पवाटिका में दखने ही रामचंद्र का हृदय तत्क्षण साधारण अनुराग से आलोकित हो जाता है । यह सुद्ध सात्विक राग है, निमग्न तथा दिव्य प्रेम की अनुभूति है । काम विकार

की पकिलता इसमें लेशमात्र भी नहीं है। अपने इस अनुभूत मानसिक विक्षोभ को अपने भाई लक्ष्मण के सामने व्यक्त करते हुए वे संकोच नहीं करते—

‘जामु विलोकि अलीकिक सोभा

सहज पुनीत मोर मनु छोभा’¹

ठीक उसी प्रकार सीता जी के त्रियुक्त होने पर उनकी व्यथा प्रायः मानव की कोटि तक पहुँच जाती है, यद्यपि उसमें वाल्मीकि के राम का स्वाभाविक हृदय-प्रवाह नहीं पाया जाता। गोस्वामी जी अपने राम को प्राकृत जनो के समान रोते-विलखते दिखाना पसन्द नहीं करते, फिर भी—

हे खग मृग हे मधुकर श्रेणी, तुमह देखी सीता मृगनैनी ॥²

आदि प्रसंग अत्यन्त मार्मिक हो गये हैं। उसी प्रकार—

‘लछिमन देखु विपिन कइ सोभा। देखत केहिकर मन नहि छोभा।’³

आदि वचन सच्चे विरही के हृदयोद्गार ही हैं।

शत्रु के साथ व्यवहार करने में भी मर्यादा-परिपालन तुलसी के राम अत्यन्त आवश्यक समझते हैं। अंगद को दूत बनाकर रावण की राजसभा में भेजते समय वे यह कहना नहीं भूल जाते कि वह ऐसा व्यवहार करे जिससे दोनों पक्षों की भलाई हो। वे अपने प्राणों की बाजी लगाकर भी शरणागतों की रक्षा करना अपना कर्तव्य समझते हैं। रणक्षेत्र में विभीषण की ओर जब रावण शक्ति छोड़ता है तो स्वयं राम अपनी छाती पर उसे लेकर उसकी रक्षा करते हैं। पर, राम के उत्कृष्ट चरित्र में दो काले घड़े भी पड़ गये हैं। एक शूर्पणखा—प्रणयाथिनी नारी—के प्रति उनका व्यवहार और छिपे-छिपे चाण मारकर बालि का प्राणान्त करना। तुलसी ने इन दोनों कलंको से राम के चरित्र को, आशिक रूप से ही सही, बचाने की चेष्टा की है। ‘ऐसा प्रतीत होता है कि इस प्रकारकी त्रुटियाँ राम के अन्यथा दिव्य चरित्र को मानवता के साधारण धरातल पर ले आती हैं, इसलिए इनका औचित्य इसी बात में है कि ये जैसी हैं अपने उसी रूप में कथा में बनी रहें।’⁴

1. ‘मानस’, बालकाण्ड, (मूल गुटका, गीताप्रेस), पृ० 162।

2. ‘मानस’, अरण्यकाण्ड, (मूल गुटका), पृ० 431।

3. वही, पृ० 436।

4. डा० माताप्रसाद गुप्त, ‘तुलसीदास’, तृ० स०, पृ० 289।

भरत

‘भामन भगति’ की जीवन्त मूर्ति भरत का चरित्र केवल मानस में ही नहीं, सत्तार के किसी भी ग्रथ में विव्रित हुआ हो इसमें सन्देह है। राम के चरित्र के प्रकाश के सामने धर्मरक्षक के समान अपने को धीरे भी उज्ज्वल प्रतिष्ठित करने की चारित्रिक क्षमता केवल भरत में ही पायी जाती है। भरत का भ्रातृप्रेम सीमातीत है। उन्हीं के कारण राम की वन जात्रा का कष्ट भोगना पड़ा राज्याधिकार से वंचित रहना पड़ा, यह साचत ही उनकी भावना विभक्त हो उठती है। इस विश्व की समस्त विभूतियाँ को वे राम के लिए छोड़न को तैयार हैं। परिवार या राज्य में कोई यह नहीं समझता कि इस दुःखद घटना का कारण भरत हैं। सब लोग उनकी पवित्रता और धृढता पर समान रूप से विश्वास करते हैं, फिर भी उनकी भावना अत्यन्त विह्वल और विक्षिप्त हो जाती है। केवली राज्य से सौटत समय, समाचार पान के पहले ही, सारा विश्व उनकी दृष्टि में धुँय सा दिखाई पड़ता है। इतने शोकाकुल वातावरण में ही यह दुःखद घटना उनकी सूचित की जाती है।

सुनत भरत भये विवस निपादा ।
जनु सहमेउ करि केहरिनादा ।
तात तात हा तात पुकारी । परे भूमि तल ब्याकुल भारी ॥¹

पर

भरतहि बिसरेउ बिलु मरन सुनत राम बन गोनु ।
देतु अपनपउ जानि बिष अकित रहे धरि मोनु ॥

और

मलिन बसन बिबरन विवस इससरीर दुखभार ।
कमब कलष बर बलि बन मानहु हनी तुसार ॥²

भरते हृदय की वेदना को शब्दों द्वारा व्यक्त करना असम्भव है।

विप्रकृत में राम भरत व मिलन का दृश्य वस्तुतः किसी भी देश व किसी भी साहित्य में असम्भव है। उन दोनों व मिलन के दृश्य का मोस्वामी जा न

1 ‘मानस’, अयोध्याकाण्ड (भूत गुटका, गीताप्रेस सं०), पृ० 319 ।

2 वही ।

3 वही, पृ० 320 ।

इतना भव्यरूप प्रदान किया है कि वह एकदम अलौकिक आभा से उद्दीप्त हो उठता है। उसके दिव्य परिवेष में मानवमात्र का हृदय नहीं, जड़ प्रकृति भी रोमाचकचुकि हो उठती है। धन्य है भरत का जीवन, जिसके सम्बन्ध में स्वयं भगवान् के श्रीमुख से यह वाणी निकली—

मिटहि पाप प्रपंच सब

अखिल अमंगल भार।

लोक सुजस परलोक सुख

सुमिरत नाम तुम्हार ॥¹

भाई के सामने प्रेमावरोध कंठ होने से कुछ भी नहीं कह सकने वाले भरत को वह दिव्यमूर्ति, आखो से आनन्द और आशा, सताप और चिन्ता के आंसुओं को बहाने वाली वह दिव्यमूर्ति, कैसे भुलाई जा सकती है! सब पूछा जाए तो रामायण में सर्वथा उज्ज्वल और उदात्त चरित्र भरत का है। लक्ष्मण, राम की परिचर्या में अनेक सकट झेलते हुए चौदह वर्ष वन में व्यतीत करते हैं, पर भरत उतना समय गृह में ही तपस्वी का जीवन बिताते हैं। राज्य को स्वीकार करने में स्वयं राम की अनुमति, पिता की अनुमति, और गुरुजनों की आज्ञा, जनता की सम्मति यह सब होते हुए भी भरत तैयार नहीं होते। अन्त तक अपने प्रण में अडिग रहते हैं और रामायण के सर्वोत्कृष्ट चरित्र का पद प्राप्त करते हैं।

लक्ष्मण

मानस के लक्ष्मण को शुक्ल जी ने साधारण पात्र की कोटि में स्थान दिया है। लक्ष्मण राम-चरण-रति में किसी से पीछे नहीं हैं। लक्ष्मण में सेवा-परायणता, त्याग, आत्मबलिदान की भावना, धीरता, साहसिकता आदि गुण पूर्ण रूप से वर्तमान हैं। वे राम के साथ ही वन-वन घूमकर अनेक संकटों का सामना करते हैं। युद्ध-क्षेत्र में अनेक शत्रुओं को मारकर राम की विजय में सहायता पहुँचाते हैं।

राम के अभिषेक विघ्न से लक्ष्मण को सर्वाधिक क्रोध हुआ। वे बहुत क्रोधशील व्यक्ति हैं। क्रोधावेश में वे पिता को भी खरी-खोटी सुनाने में संकोच

1. 'मानस', अयोध्याकाण्ड, (मूल गुटका, गीताप्रेस), पृ० 371।

महीं करते । जनकपुरी में जनक मुँह से वीरविहीन मही में जानी' सुनते हो वे भावे से बाहर हो जाते हैं । परशुराम के साथ सवाद करते हुए वे यह भी नहीं सोचते कि परशुराम अत्यन्त प्रसिद्ध तपस्वी, वीर महात्मा हैं और प्रायु में भी अत्यन्त बूढ़ हैं ।

निपाद के साथ ऐसे सदमण् दाशनिक चर्चा भी करते देखे जाते हैं । तुलसीदास ने इस विषय में शायद अर्ध्यात्मरामायणकार का अनुकरण ही किया होगा ।

सीता

मानसचार की सीता जगज्जननी हैं, साथ ही साथ मादग भारतीय कुल चणू का आदश भी उनमें पूजन्या प्रस्फुटित हुआ है । भारतीय नारी जीवन की यह विशेषता बतलाई जाती है कि उसका जीवन पति सेवा के लिए अर्पित है दूसरे शब्दों में भारतीय नारी पति में पृथक् अपना अस्तित्व तक नहीं जानती । यही बात सीता भी भी पाई जाती है । उनकी शाचीनता सरसता लज्जाशीलता, पतिपरायणता और सेवावृत्ति आदि सभी गुण उन्हें आदश नारी की कोटि में पहुँचा देते हैं । वे पति विरह में एक दिन भी जीवित नहीं रह सकती । राम के वनगमन की वार्ता पाते ही कौसल्या के पास पहुँच जाती हैं । वेद और वैवस्वत के कारण कुछ नहीं बोल पातीं । पृथ्वी पर पैर की उँगली से रेखा खींचती—

समाचार तेहि समय मुनि सीम उठी अकुलाई ।

आइ सामु पद कमल जुग बदि बठि तिरनाई ।¹

वह भी राम के साथ बत जाना चाहती हैं । पर राम के सहमत न होने पर वे भी अर्पित होती हैं । वे कहती हैं—

प्राननाथ कहना नयन । मुन्द सुखद मुजान ।

तुम्हें बिनु रघुकुल कुमु बिधु मुरपुर नरक समान ।²

चित्रकूट में अयोध्या से जब मातायें और अन्य बभ्रुजन आ पहुँचते हैं तो वह मानार्थों की सेवा शुष्यता में ही निरत रहती हैं । वन में गृह लौटने के बाद

1 मानस', अयोध्याखण्ड (मूल गुटका, गीताप्रस) पृ० 266 ।

2 वनो, पृ० 270 ।

उनका जीवन आदर्श कुलवधु के समान गृहकार्यों में ही बीत जाता है ।

रावण

रामचन्द्र में जितने विविष्ट गुणों की स्थापना गोस्वामी जी ने की है उनके सर्वथा विपरीत गुणों का दर्शन रावण के चरित्र में होता है । रावण लोक-कटक है । ऋषि-मुनियों का यज्ञ-कार्य विध्वंस करना, उनकी तपस्या भंग करना, सतियों का सतीत्व अपहरण करना यह सब उसका दैनिक कार्य-सा है । वह इतना शक्तिशाली और प्रतापी है कि कोई उसका सामना नहीं कर सकता । वह दशमुखो और बीस हाथों वाला है जो उसकी शक्ति के ही सूचक हैं । उसके और उसके अनुयायी राक्षसों द्वारा खाये गये राक्षसों की अस्थि से दक्षिण का वनस्थल भरा हुआ है ।

पर रावण अत्यन्त वीर, कर्मठ, निडर और उत्साही व्यक्ति है । जीवन में वह अपने निश्चय को सर्वाधिक महत्व देता है । उसके आत्म-विश्वास की कोई सीमा नहीं है उपदेश सुनने को वह तैयार नहीं है । वह जानता है कि राम साधारण मनुष्य नहीं है, स्वयं परमात्मा हैं । सब लोग सीता को लौटाकर राम की शरण में जाने का उपदेश देते हैं, पर वह मानने वाला नहीं है । सब सैनिकों और बधुओं के मरने पर भी वह राम के सामने सिर झुकाने को तैयार नहीं है । अन्त में वह युद्ध-क्षेत्र में वीर-मृत्यु ही स्वीकार करता है । उसके हृदय से तेज निकलकर राम के शरीर में प्रविष्ट हो जाता है । राम भी स्वयं मान लेते हैं कि रावण असाधारण वीर पुरुष है । रावण के चरित्र के अनेक उज्ज्वल अंग हैं, पर तुलसीदास ने राम के प्रति अतिमात्र भक्ति और आस्था के कारण उन पर प्रकाश नहीं डाला है । इस प्रकार करके गोस्वामी जी ने रावण के प्रति ही नहीं और अपनी 'पायटिक सिसीरिटी' के प्रति भी अन्याय किया है ।

अन्य पात्र

अन्य सभी पात्रों को भी गोस्वामी जी ने आदर्श के रूप में ही चित्रित किया है । हनुमान सेवाभाव का परमोच्च आदर्श है । स्वामी के कार्य के लिए अपने सुख-दुःख की चिन्ता किये बिना प्रत्येक कार्य में वे जुट जाते हैं । उन्हें स्वामी के कार्य में लगते समय अपने जीवन की चिन्ता भी नहीं है । वे राम के परम भक्त, परम विश्वासपात्र आदि महत्वपूर्ण पदवी के अधिकारी हैं । बदर होते हुए भी उनमें उचितज्ञता मनुष्यों से भी बढ़कर है । जगन्माता सीता

देवी के सामने उनका व्यवहार कितना भव्य और उत्कृष्ट है कहा नहीं जा सकता। युद्ध काय मे भी उनकी दक्षता प्रासनीय है। आपत्ति के समय में उनकी प्रत्युत्पन्न मति बहुत काम की बन जाती है। अयोध्या मे लौट आने के बाद राम के समीप उनका व्यवहार और सीता तथा राम का उनके प्रति आत्सल्य अत्यन्त हृदयस्पर्शी है।

दशरथ को पुत्र प्रेम के आदस के रूप मे गोस्वामी जी ने चित्रित किया है। राम के सबसे बड़े और सवगुण सम्पन्न होने के कारण उनकी और पिता का विशेष लगाव है। विश्वामित्र द्वारा राम और लक्ष्मण को अपने साथ ले जाने का प्रस्ताव करने पर राजा दशरथ बहुत दुविधा मे पड़ जाते हैं फिर वशिष्ठ आदि गुरुजनों के द्वारा आश्वासन देने के बाद ही उनका चित्त शांत हो जाता है। दशरथ अपनी छोटी रानी ककेयी पर अधिक आसक्त हैं। बहुविवाह के कारण एक मनुष्य को जो कष्ट सहना पड़ता है उसका स्पष्ट उदाहरण दशरथ का जीवन है। ककेयी द्वारा बर मांगे जाने पर सत्यपरिपालन और पुत्र प्रेम के संघर्ष मे उसकी आत्मा चक्काचूर हो जाती है सत्यपरिणामस्वरूप उनकी मृत्यु भी हो जाती है। उनका पवित्र आदेश भंग हो गया है—प्राण जाहि बर बचन ना जाई।

मधरा का चित्र कुलसीदास ने 'नारिचरित' के उदाहरण के रूप में प्रस्तुत किया है। दासियों के लिये स्वाभाविक सभी कुटिलतायें उसमें वतमान हैं। राम या कौमल्या ने उसका कोई अहित कदापि नहीं किया था, फिर भी वह उन दोनों से घृणा करती दिखाई पड़ती है ककेयी के हितार्थ सब कुछ करने को वह तयार हो जाती है। उसमे उसका स्वाध बिलकुल नहीं है—

कोउ नप होउ हमहिंका हानी। बेरी छाँड़ि अब होव कि रानी ॥¹

मधरा के चरित्र से शेक्सपियर के ओयल्लो के पागो का चरित्र बिलकुल मिलता है। पर इसमें यह विशेषता है कि मधरा देवताओं की माया के बनी भूत होने के कारण ही मनष की जड़ बनती है।

ककेयी सपत्नी बलह और ईर्ष्या की भूति-सी प्रतीत होती है। उसमे स्वाध-सोलुपता दयाहीनता, महत्वाकांक्षा स्वेच्छा परायणता आदि दुगुण

स्वभावतः वर्तमान हैं। रावण के समान उसमें भी प्रत्यक्षवादिता की प्रधानता है। राम के वनवास और दशरथ की मृत्यु का कारण वही है। वह स्वयं समझती है कि राम अत्यन्त गुणी और महान व्यक्ति हैं और उनकी दृष्टि में कौसल्या और उसमें कोई भेद नहीं है।¹ पर उनकी मातृभक्ति, सुजनता आदि का कोई प्रभाव उस पर नहीं दिखाई पड़ता। उसका जीवन में एक मात्र लक्ष्य भरत की महीपति के रूप में देखना है। उसके लिये पति के प्राणों का भी कोई मूल्य वह नहीं मानती। पर जब भरत राज्य और संपत्ति को ठुकराकर आता के चरणों में पहुँच जाते हैं तो उसका सवेदनशील मातृत्व जागरित हो उठता है। अनुताप मिश्रित आतंक से उसकी आत्मा कराहने लगती है। उस अक्सर से लेकर उसकी अन्तरात्मा उत्तरोत्तर शुचि होने लगती है। अनुताप की अग्नि में पातक और क्रूरता के कूड़ाकरकट कुछ न कुछ अंश में जल ही जाते हैं।

कैकेयी की क्रूरता और हृदयहीनता का गोस्वामी जी ने बड़ा-चढ़ाकर वर्णन किया है। उसकी क्रूरता के पीछे देवताओं का हाथ है, इसलिये उसे पूर्णरूप से दोषी नहीं ठहराया जा सकता। यदि देवताओं के षड्यंत्र का वर्णन नहीं होता तो चरित्र-चित्रण में और भी स्वाभाविकता आ जाती।

मदोदरी के चरित्र-चित्रण में गोस्वामी जी ने कुछ विशेषताएँ प्रस्तुत की हैं। वह रावण-जैसे त्रैलोक्य विजेता वीर पुरुष की पत्नी और मेघनाद जैसे वीरकुमारों की माता है। उसमें अवश्य नारी सुलभ सज्जनता और स्नेह की सत्ता अवश्य अन्य रामायणकारों ने दिखाई है। पर गोस्वामी जी ने मदोदरी के चरित्र को चित्रित करते हुए कुछ सामान्य मर्यादाओं को विस्मृत भी कर दिया है। मदोदरी अपने पति को उपदेश दे, इसमें कोई अस्वाभाविकता नहीं है। परन्तु उसने 'नीचे,' 'मदमति' आदि शब्दों से अपने पति को संबोधित किया है। युद्ध-क्षेत्र में मृतक पति के शरीर के सम्मुख पत्नी का रोदन सुनिये—

अब तव सिर भुज जबुक खाही। राम विमुख यह अनुचित नाही।
काल विवस पति कहा न माना। अग जग नाथु मनुज करि नाना ॥²

1 'कौसल्या सम सब महतारी। रामहि सहज सुभाय पिमारी।' 'मानस', अयोध्याकाण्ड, (मूल गुटका, गीताप्रेस), पृ० 245।

2. 'मानस', लकाकाण्ड, (मूल गुटका, गीताप्रेस), पृ० 575।

इससे ज्ञात होता है कि उसे रावण की अपेक्षा राम की विजय पर अधिक रुचि है। यहाँ गोस्वामी जी ने अपने भगवान के प्रति भावना के कारण साधारण मानव-मनोवृत्तियों के भी विपरीत बहाने किया है।

तुलसी की चरित्र चित्रण गली

कहने की आवश्यकता नहीं कि तुलसी ने भी राम, भरत, लक्ष्मण, सीता आदि का चरित्र चित्रण उसी परमोच्च आदर्श के आधार पर ही किया है जो तुलसीदास में पाया जाता है। इन महान कथापात्रों के स्वभाव या चरित्र-चित्रण में आदर्श-मुक्तता की पूर्ण प्रतिष्ठा स्वयं आदि कवि ने ही की थी। उस परमोच्च आदर्श के साथ ईश्वरीयता का अंग परवर्ती सामायणकारा न मिला दिया। तुलसीदास की चरित्र चित्रण शरीर में ईश्वरत्व प्रदत्त की यह व्यंग्यता कभी कभी अस्वाभाविकता की सीमा तक पहुँच गई है और कभी कभी उन्होंने अत्यधिक अनेक पात्रों के प्रति अभाव भी दिया है। परन्तु तुलसी में यह दोष नहीं माने जाया है। वे राम-सीता को तुलसी के समान दिव्य ही मान लेते हैं। पर रावण आदि के गौरव को भी 'यादनीश' के साथ मान लेने की तयारी है। राम के समस्त कार्यों को ईश्वरत्व के नाम पर 'यादोचित' सिद्ध करने का प्रवृत्ति उनमें बिलगुल नहीं है। वे हमेशा अपने कामनायक के चरित्र को बलकों से ढका लेने में तत्पर रहते हैं।

तुलसी के राम

तुलसी के राम अत्यंत स्वयं ईश्वर ही हैं पर उनमें ईश्वरत्व के भार से अनुप्राण नहीं हो पाया है। अनुप्राण और ईश्वरत्व दोनों समान रूप में उनमें प्रवृत्ति है। तुलसी और आध्यात्मसामाजिकता दोनों न राम की गणव-सीता में अनौचित्य दिखाई है। पर तुलसी ने एक अनौचित्य प्रसंग का बहाने अनुचित समझा है।

सर्वांग-परिचायन में तुलसी के राम तुलसी के राम के ही समान गायकान्त हैं। विश्वामित्र के साथ बन जान समय माना-विना और दुष्ट की बर्तन करना वे भुला नहीं पाते। वे जनकपुरी में शवदान को उगाने के पर्व के दिन का स्मरण करने हुए उन्हें नमस्कार करते हैं।

परमुराण-लक्ष्मण भक्त के प्रसंग में तुलसी और तुलसी दोनों के राम ने अधिक विषय संभव और सतृप्त में काम लिया है। आत्म विषय राम के मुह

मे अशिष्टवाणी आ जाती है, पर उसे वे स्वयं रोक लेते हैं ।¹ अघ्यात्मरामायण के राम उक्त प्रसंग में गर्विष्ठ और मर्यादाहीन है, वे परशुराम के हाथ से वैष्णव धनुष छीन लेते हैं ।² पर तुंचन के राम की विनम्रता और विनय-शीलता द्रष्टव्य है । यह प्रसंग कवि की अपनी शब्दावली में ही दिया जाता है—

चोल्लेपुं महानुभवन्मारां प्रोढात्माक्कल्
वल्लाते बालन्मारोडिड्डने तुडडिड्डयाल्
आश्रयमवकेन्तोन्नुल्लतु तपोनिधे !
स्वाश्रम कुलधमंमेड्डने पालिवकुन्नु ।³

(तुंचन कृत रामायण, बालकांड)

× × × ×

क्षत्रिय कुलतिकलुत्तभविक्कयुं चेटेन्
शास्त्रास्त्र प्रयोगसामर्थ्यमिल्लल्लो तानुम् ।⁴

(तुंचन कृत रामायण, बालकांड)

अतकान्तकन्पोलुं लंघिच्ची हुन्नतल्ल
निन्तिरुवडियुटे चिन्तितमत्तुमूलम्
विल्लिड्डु तन्नालु अनाकिलो कुलच्चीटाम्
अल्लैकिल् तिरुल्लक्केट्टुमुटाक्केटा ॥⁵

(तुंचन कृत रामायण, बालकांड पृ० 46-47)

1. Translation of Valmiki Ramayana by C R. Srinivasa Iyengar p. 21.

2. अघ्यात्मरामायण (गीताप्रेस), सर्ग 7, श्लोक० 16, 17, 18 ।

3. हिन्दी अनुवाद — 'हे तपोनिधे, बड़े-बड़े विज्ञ महात्मा लोग अवोध बालको से इस प्रकार का व्यवहार करने लग जायें तो उनको फिर क्या आश्रय रह जायगा ।

हिन्दी अनुवाद

4. मेरा जन्म क्षत्रिय कुल में हुआ, यह ठीक है । पर शस्त्र तथा अस्त्र के प्रयोग की कला में मैं बिल्कुल असमर्थ हूँ । स्वयं भगवान शंकर भी आपके हित के कुछ विरुद्ध नहीं करेंगे (फिर हम जैसे बालको की क्या दशा है ?)

5. जो भी हो, आप धनुष जरा मुझे दे दीजिये । उस पर डोरी चढ़ाने की चेष्टा करूंगा । यदि संभव न हो सका, तो प्रार्थना है कि आपके भव्य हृदय में मेरे प्रति कोई विरोध न हो जाय !'

राम के बचन में जो परिहार की सूक्ष्म रेखा पायी जाती है वह तुलसी की कविता की निजी विशेषता है।

दूषणखा के प्रसंग में तुलसी ने राम के चरित्र को ऊँचा उठाया है। दूषणखा के नासिकाकर्णपहरण की कथा राम और लक्ष्मण दोनों के महान् चरित्र के लिये गोमादायक नहीं है। यद्यपि लक्ष्मण ने ही यह काम किया फिर भी उसका उत्तरदायित्व वात्मीकि और अध्यात्मरामायणकार दोनों ने राम के ही ऊपर रखा। तमिल के महाकवि कबन ने दूषणखा की अत्यन्त वामपीडिता के रूप में चित्रित किया है। कबन ने राम और दूषणखा के बीच समापण का जो बखान किया है वह पूरतः भ्रंसील है। राम के चरित्र को ऊँचा उठाने के लिये ही कबन ने ऐसे समापण की उद्भावना की पर दूषणखा के साथ समापण करने के कारण स्वयं उनका चरित्र गिर गया। कबन के अनुसार उस समय लक्ष्मण और सीता दोनों राम के पास नहीं थीं। निराश होकर कामासुर दूषणखा सीता को जान से मार डालने के लिये प्राथम में धूम गयी तभी द्वार से सब समझने वाले लक्ष्मण ने उसका भ्रमछेद कर डाला। यहीं तक होता तो कबन के राम का चरित्र बच जाता। दूषणखा फिर एक बार और अस्तीत भ्रमापण में निरत होती और राम भी कहने लगते हैं कि वे उसे भी ताड़ना के समान ही मार डालेंगे। यह भी राम के चरित्र के लिये गोमादायक नहीं है।¹

तुलसीदास ने इस प्रसंग का बखान बहुत सन्तुष में कर दिया है। मानस क राम ने इस निवृष्ट काम की आज्ञा न देकर इगारे से ही काम लिया है।² इस प्रकार तुलसी ने भी राम के चरित्र को बचाने की चप्टा की है। क्योंकि दूसरे का अभिप्राय मारी का भग भग करता ही नहीं होता।

इधर तुलसी ने दूसरे ढंग से काम लिया है। इनके राम ने लक्ष्मण को कोई संकेत ही नहीं दिया है। वे दूषणखा को सीता की ओर बढ़ने देखकर रोक्ते हैं और यह देखकर लक्ष्मण उसका नाक बान काट लेते हैं। तुलसी ने बखान से दूषणखा ने अनि पाठकों के मन में बड़ी दया उत्पन्न होती है। इसका यह अभिप्राय न समझना चाहिए कि दूषणखा की काम वासना को वे 'पायसपन'

1 डा० सी०ए० मनन—'एलुसिडन एण्ड हिज एज' (1940) पृ० 113-114।

2 'मानस', धरम्यकाण्ड (मूल गुटका गीताप्रेस), पृ० 419।

मानते हैं। इस प्रकार एलुतच्छन ने वड़ी बुद्धिमानी के साथ राम के चरित्र की महत्ता को बचाया है। लक्ष्मण के क्रोधाविष्ट स्वभाव और राम-सीता के प्रति उनकी आदर-भावना सबको दृष्टि में रखते हुए उनके द्वारा ऐसा काम उतना पाशविक नहीं कहा जा सकता। पर राम की अनुमति, इस काम में अवश्य उनके चरित्र को कलंकित करती।

यह बतलाया जा चुका है कि पराजितों के प्रति तुंचन के मन में वड़ी सहानुभूति है। कैंकेयी और रावण के लिये जो-जो कटुवचन अन्य रामायण-कारों ने अप्रासंगिक भी प्रयुक्त किये वे तुंचन में नहीं मिलेंगे।

बालि-वध के प्रसंग में भी तुंचन ने अपने चरित्र नायक के कलक को लघुतर बनाने का प्रयास किया है। अध्यात्मरामायणकार ने बालि के ऊपर सबसे बड़ा दोष यह लगाया था कि उसने भाई की पत्नी को स्वीकार किया है। तुंचन की दृष्टि में उसके वध के लिये यह पर्याप्त कारण नहीं हो सकता था। उनके राम कहते हैं—‘पुत्री, भगिनी, सहोदर-भार्या, पुत्रवधू, माता आदि में कोई भेद नहीं है, यही वेदों का वचन है। उसके विरुद्ध जो आचरण करता है उसको मारकर घर्मस्थापन करना मेरा कर्तव्य है।’¹ इसमें बालि के अपराध की सीमा कुछ बढ़ा दी गयी है²।

बालि और सुग्रीव के युद्ध के लिये अध्यात्मरामायणकार को केवल दो ही पंक्तियों की आवश्यकता थी, तुलसीदास ने भी चार पंक्तियों में इस प्रसंग का वर्णन किया है। पर तुंचन ने चालीस पंक्तियों में दोनों के युद्ध का गंभीर चित्र खींचा है।³ युद्ध के वर्णन में तुंचन की कुशलता तुलसीदास में नहीं पाई जाती।

राम के चरित्र का सबसे उज्ज्वल रूप रणक्षेत्र में रावण की मृत्यु के बाद तुंचन ने दिखाया है। विजयी की स्वाभाविक सतृप्ति, उन्माद आदि का कोई चिह्न वहाँ नहीं है। विभोषण और मंदोदरी का करुण विलाप देखकर उनका मृदुल-हृदय पिघल जाता है। ध्यान रखना चाहिए कि तुंचन की मंदोदरी तुलसी की मंदोदरी के समान मृतक पति को कोसने वाली नहीं है। रावण के

1. ‘तुंचन रामायणम्’, किष्किधाकांड, पृ० 227-228।

2. ङ० सी० ए० मेनन—‘एलुतच्छन एण्ड हिज एज’, पृ० 116।

3. ‘तुंचन-रामायणम्’, किष्किधाकांड, पृ० 225।

प्रति भी तुल्य की दृष्टि उदार रही है। अपने इष्टदेव के प्रति श्राद्धना की मनोवृत्ति के कारण अयोध्या के प्रति उनके व्यवहार में अयोध्या दृष्टिगत नहीं होता है। वाल्मीकि के¹ राम के समान तुल्य के राम भी रावण की वीरता, कमपरता दृढचित्तता आदि की मुक्तबुद्धि से प्रशंसा करते हैं और इस प्रकार 'परगुण परमाणु' को भी 'पवतीकृत्य' दियाकर हृदय में उल्लसित होने वाले सच्च महापुरुष का परिचय देते हैं।

तुल्य का श्राद्ध

मानव राम के चरित्र में जैसे हजारों वर्षों से शिवगुणों की शक्ति बढ़ती रह गयी वैसे ही रावण के चरित्र में अपरूप विषादक अर्थों का आधिक्य होता रहा। कालांतर में राक्षसी का राजा रावण एक भोकर सत्त्व का प्रतीक हो गया। उसके चरित्र सम्बन्धी सन्ध्यातीत कहानियों के बीच से उसके दृढ़ व्यक्तित्व का आभास घनायाम ही हो सकता है।

रावण यद्यपि महाबलवान और प्रतापमान है फिर भी उसमें सात्विक मनोवृत्ति की कमी है। वह राम की पत्नी सीता का अपहरण करता है। सीता के प्रति उसके व्यवहार के विवरण में काफी भेद विभिन्न कवियों में पाया जाता है। वाल्मीकि का रावण सीता के सामने आत्मप्रणाम नहीं अधिकतर निरत है और साधारण प्रेमी पुरुष के समान अपने एश्वर्य और प्रताप की गाथा गाकर सीता का स्निग्धने की चट्टा करता है।² अथ्यामरामायण के रावण ने

1 Ramayana of Valmiki R V Griffiths translation Edited by M N Venkata Swami p 289 (195) The warrior king has nobly died

2 "He is a great hero having faced me in battle and fought and met his end well

Do not mourn for him It ill befits his journey to the other world

Know, it is the duty of the heroic kings to die in battle Only virtuous souls who die fighting attain the 'heaven of heroism

—Dr C. N. Menon—Ezhuthacchan and His Age, p 117

3 रामायण भाष्य वाल्मीकि, वाङ्मयम ट्रान्सलेशन वाङ्मय, 4, 90

राम की अवहेलना और सीता के प्रति उनके स्नेहराहित्य का वर्णन करके सीता का हृदय परिवर्तित करना चाहा ।¹ तुलसी के रावण ने इस प्रसंग में मनो-वैज्ञानिकता से काम नहीं लिया है,² परन्तु तुंचन ने एक समर्थ प्रेमी का चातुर्य-पूर्ण व्यवहार ही चित्रित किया है । उनका रावण सीता जी के गुणागणो की भूरि-भूरि प्रशंसा करते हुए अपने को उनके सर्वथा विधेय और अनुचर तक समझा दिया है । मनोविज्ञान की दृष्टि से काम लेने के कारण तुंचन को अधिक सफलता मिली है । मनुष्य के हृदय को शीघ्र प्रभावित करने की शक्ति उसकी प्रशंसा और उसके सामने विधेयत्व में ही वर्तमान है । रावण सीता से कहता है—

गृणु मुमुखि ! तव चरणनलिन दासोऽस्म्यहम् ।
 शोभनशीले प्रसीद प्रसीद मे ॥¹
 निखिलजगदधिपमसुरेशमालोक्य माम् ।
 निन्निले नी मरञ्जोन्तिरुन्नीटुवान् ॥

× × ×

भवति तव रमणमपि दशरथ तनूजने-
 पातालं चिलक्कं काणा चिलप्पोलेडो ॥
 पलसमयमखिलदिशि नन्नाय्तिरकिलुम् ।
 भाग्यवतामपि कटुकिट्टा परम् ॥

× × ×

किमपि नहि भवति करणीय भवतियाल् ।
 कीर्तिविहीनन् कृतघ्नन् तुलों निर्ममन् ॥
 श्वपचनुमोरवनिमुरवरनुमवनोवक्कुभि- ।
 श्वाक्कलुं गोक्कलुं भेदमिल्लेतुमे ॥

× × ×

1. 'अध्यात्मरामायण', सुन्दरकाण्ड, 225-226 ।

2. 'मानस', सुन्दरकाण्ड (मूल गुटका, गीताप्रेस), पृ० 476 ।

त्वयिविमुख नवननिगमति नहि सगयम् ।

त्वदासदासी हृमद्यमजस्वमाम् ॥

× × ×

सरसमनुसर सादयमयि तववगानुगम् ।

सौजग्य-सौभाग्य-सारसवस्वम् ॥

सरसरहमुखि ! चरणकमलपतितोस्म्यह ।

सन्तत पाहिमा पाहिमा पाहिमाम् ॥¹

भरत और हनुमान

आतप्रेम और रामभक्ति के परमोच्च आदर्श के रूप में तुलसीदास के भी भारत ममर हो गये हैं। पिता की मृत्यु और राम के वन प्रसंग का समाचार पाते

1 तुलसी रामायणम्, सुदरकाण्ड पं० 288 289 ।

कवि द्वारा इस प्रसंग में सङ्कट निष्ठ शक्ती का भवनाम जाने के कारण मध्य आत्मा से समझ में आ सकता है। जहाँ मलयालम का ही प्रयोग हुआ हो वहाँ की पक्तियों के आधार पर अनुवाद यहाँ दिया जाता है। पक्ति 4 (समस्त विश्व का अधिपति, असुरों का राजा मैं तुम्हारे सामने उपस्थित हूँ) तुम क्यों इस प्रकार अपने में ही निलीन होकर बठी हो ?

पक्ति 5 6 हे मुदरि, तुम्हारे पति बशरथ पुत्र राम को कुछ लोग तो दूँदुन पर कभी-कभी देख सकते हैं। समस्त जगत् में सम्यग् भवेपण करने पर भी बड़े बड़े नामधारी भी उन्हें देख नहीं पाते।

पक्ति 9 10 तुमको धन और कुछ करणीय नहीं है। वह बिनकुल कीर्तिहीन कृतघन एवं निमग्न है।

पक्ति 11 12 उनकी दृष्टि में ब्राह्मण और बहाल कुत्ते और गौ में कोई भेद नहीं। (‘गुनि भव श्वपाके च पठिता समदर्शिनः’)

पक्ति 13 14 इसमें कोई सन्देह नहीं कि उसके मन में तुम्हारे प्रति कोई लगाव नहीं है मैं तो तुम्हारे दास का दास हूँ मुझ पर कृपा करो, मुझे स्वीकार करो।

(तुलसी ने रावण का उक्तिश्रुति में भी राम के ईश्वरत्व का व्यापमर्यादा का साथ प्रस्तुत किया है।)

ही उनके मन में जो व्यथा होती है उसका वर्णन प्रत्येक पाठक के नेत्रों में अश्रु भर देता है। चित्रकूट की ओर सपरिवार भरत निकलते हैं। बीच के गुह के पास वहीं रुकते हैं जहाँ राम रुके थे। राम के पवित्र चरणों के चिह्न को धूल में देखते ही प्रेम से वे इतने विवश हो जाते हैं कि उस धूल में लीटकर अपने को कृतकृत्य मानते हैं। चित्रकूट की राजसभा में भी उनका आचरण अत्यन्त व्यापक हुआ है। हनुमान का चरित्र भी स्वामिभक्ति के आदर्श के रूप में ही चित्रित किया गया है। हनुमान की वीरता प्रदर्शन के लिए ही तुंचन ने पूरे सुन्दरकाण्ड का उपयोग किया है। उनकी सभापण-पटुता और विवेक भी स्तुत्य है।

प्रायः सभी पात्रों के चरित्र-चित्रण के विषय में दोनों कवियों में कोई भारी अन्तर तो नहीं है। सब अपने-अपने आदर्शों के प्रतिनिधि हैं। जो कुछ अन्तर दोनों कवियों के दृष्टिकोण में लक्षित हुआ, उसका ऊपर उल्लेख हो चुका है। अन्य पात्रों का चित्रण जैसे तुलसीदास ने किया वैसे ही तुंचन ने भी। कारण, मूलतः दोनों ने एक ही स्रोत से प्रेरणा ग्रहण की थी। अपने-अपने आदर्शों के अनुरूप पात्रों को चित्रित करने में दोनों कवियों को पूरी सफलता मिली है। हाँ, कयानायक राम और नायिका सीता के प्रति ईश्वरीय भावना के आधिक्य के कारण चरित्र के स्वाभाविक विकास में कुछ रुकावट अवश्य आयी है। इस विषय में महाकवि पूर्णतः सफल हुए हैं। पात्रों के ईश्वरत्व की ओर मोह न होने के कारण ही उनके चित्रण में अधिक स्वाभाविकता आ गयी है।

मानस में रस

तुंचन एवं तुलसीदास दोनों में मानव-हृदय के गूढतम भावों को भी पहचानने की अपूर्व क्षमता थी। सन्धे कलाकारों की वह सूक्ष्म अन्तर्दृष्टि उन्हें प्राप्त थी जिसके बल पर कविगण सहृदयों के सामने रस के साम्राज्य ही खोल देते हैं। अनावश्यक वर्णनों को हमारे कवि हमेशा बचाते रहे। उन्हीं प्रसंगों का वे विस्तृत वर्णन करते हैं जो पाठकों के हृदय को प्रभावित कर सकें। साधारण कवियों में यह विशेषता पर्याप्त मात्रा में नहीं पायी जाती। जहाँ तक तुलसी का सम्बन्ध है, इस विशिष्ट पटुता के कारण उनके काव्यों में नीरस प्रसंगों का प्रायः अभाव ही पाया जाता है। तुंचन में भी यह विशेषता पर्याप्त मात्रा में वर्तमान है। कम पक्तियों में रसानुभूति की पराकाष्ठा तक पहुँचाने की तुलसी की क्षमता अभिनन्दनीय है। जहाँ कहीं भगवान् की स्तुति का प्रसंग आता हो, वहाँ हमारे दोनों कवि अपनी पद-सम्पत्ति का दिल खोलकर उपयोग करते हैं

अथवा सभी प्रसंगों में दोनों पद सम्बन्धी मितव्ययिता (इकनामो भोफ वड स) का ही परिचय देते हैं ।

प्रायः समस्त रसों और सञ्चारी भावों की अभिव्यक्ति तुलसीदास ने अपने प्रयासों की है । सञ्चारी भावों के कारण रसों के उद्भेद में तीव्रता आ गयी है । तुलसी ने शृंगार रस की अभिव्यक्ति विशेषतः उसकी शालीनता और सात्विकता है । केवल शृंगार में ही नहीं समस्त रसों के प्रकरण में उनके माधुर्य-व्यक्तित्व की स्पष्ट मुद्रा पायी जाती है । यहाँ उनके 'मानस' से रसों के कुछ उदाहरण प्रस्तुत किये जाते हैं ।¹

शृंगार

(सयोग) प्रभुहि चित्त पुनि चित महि, रात सोवन सोल ।

लेसत मनसिज भीन जुग जनुविषु भइल डोल ॥²

(वियोग) देखियत प्रगट भगन भगारा । भवनि न भावत एकी तारा ।

पावक मय ससि सवत न भागी । मानहु मोहि जाति हत भागी ॥³

करण—

सो तनु रालि करव मैं काहा ।

जेहिन प्रेम पनु मोर निबाहा ।

हा रघुनन्दन प्राण पिरिते ।

तुम विन जियत बहुत दिन बीते ॥⁴

धार—

जो तुम्हार अनुशासन पावो ।

बहुक इव ब्रह्माण्ड उठावो ॥

कावे घट जिमि डारो फोरि ।

सको मेरु मूलक इव छोरी ॥⁵

1 डा० रामकुमार वर्मा— 'हिन्दी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास', तृतीय बार, पृ० 430 ।

2 'तुलसी प्रयासों' पहला खंड, मानस पृ० 117 ।

3 वही, पृ० 347 ।

4 वही, पृ० 218 ।

5 वही पृ० 109 ।

- हास्य— दूट चाप नहिं जुरहिं रिसाने ।
वैठिअ होइहि पाय पिराने ॥¹
जो पै कृपा जरहि मुनि गाता ।
क्रोध भए तनु राख विधाता ॥²
- रोद्र— अतिरिस बोले वचन कठोरा ।
कहु जड जनक धनुष केइ तोरा ॥
वेगि दिखाउ मूढ न त आजू ।
उलटीं महि जह लगि तब राजू ॥³
- भयानक— मज्जहि भूत पिसाच वेताला ।
प्रथम महा भोटिग कराला ॥⁴
- बीभत्स— काक कंक लेइ भुजा उडाही ।
एकते छीन एक लेइ खाही ॥⁵
- अद्भुत— देखरखा मातहि निज अद्भुत रूप अखंड ।
रोम रोम प्रति लागे, कोटि कोटि ब्रह्माण्ड ॥⁶
- शान्त— लसत मंजु मुनि मडली मध्यसीय रघुचन्दु ।
ज्ञान सभा जनु तनु घरे, भगति सन्निदानन्दु ॥⁷

‘इन रसो की व्यापकता बढ़ाने के लिए गोस्वामी जी ने प्रत्येक संचारी भाव का संकेत कर दिया है। उदाहरणार्थ तुलसीदास ने किस सरलता से संचारी भावों का संकेत किया है, यह निम्न प्रकार से है।’⁸

- (1) निर्वेद—अब प्रभु कृपा करहु यहि भाँति ।
अब तजि भजन करौं दिनराती ॥

1. ‘तुलसी ग्रन्थावली’, पहला खंड, ‘मानस’, पृ० 118 ।
2. वही, पृ० 119 ।
3. वही, पृ० 115 ।
4. वही, पृ० 413 ।
5. वही ।
6. वही, पृ० 88 ।
7. वही, पृ० 250 ।
8. डा० रामकुमार वर्मा—‘हि० सा० आ० इतिहास’, तृ० वार, पृ० 431 ।

- (2) ग्लानि—भई ग्लानि भोरे सुत नाही ।
- (3) शका—सिवाहि विलोकि सशकेउ मारु ।
- (4) प्रसूया—नव सिय देखि भूत अभिजाते । कूर कपूत भूढ़ मन माते ।
- (5) शम—थक नयन रघुपति छवि देखी ।
- (6) मद—जग योधा को मोहि समाना
- (7) घृति—घरि बड़ धीर राम उर भानी
- (8) भालस्य—रघुवर जाय सयन तब कीहू।
- (9) विपाद—सभय हृदय बिनवति जेहि तही ।
- (10) भति—उपज्यो जान वचन तब बोला ।¹

भलकार

तुलसीदास ने भलकारो का प्रयोग साहित्य प्रदर्शन के लिए कदापि नहीं किया है। उनकी भलकार-योजना अत्यंत स्वाभाविक सरल एवं रसानुभूति में सहायक है। भावो की अवहेलना करके उठोने भलकारी का प्रयोग कहीं भी नहीं किया है। भलकारो के लिए वस्तुएं निरर्थक जीवन के क्षण से ही चुन लीं चाहिए यह उनका निश्चित सिद्धांत था। बालिदास की उपमा में प्रसिद्ध हैं उपमा में बालिदास की विजय का रहस्य उनके उपमानों का साधारण जीवन से सम्बद्ध रहना कहा गया है। इसमें तुलसीदास में रूपकों की प्रधानता है। शल्लकारो और भयानकारों का प्रयोग में तुलसी की समान रूप से सफलता मिली है। उनका शल्लकार वल्लभ शमस्कार के लिए प्रयुक्त नहीं हैं भावविशेषता में भी वे सहायक हैं। कुछ भलकारों में तुलसीदास ने सरलता की उक्तियाँ बोझें बहुत परिवर्तन करके रख दी हैं। कुछ उदाहरण—

उपमा—विश्वरूप के राजसमाज में दबसाया मैं पड़े लोणा की रंगा—

रामहि चितवत बिन तिसे स सकुचत जीवन वचन तिसे से'
सकमण जनक-ममा में प्रणिजा करते हैं—

जो तुम्हार अनुमानन पावो कहुक ह्व प्रहाड उठावो ।

बाँच पट जिमि डारो फोरी । सको मर मृतक जिमिनोरी ॥

1. डा० रामकुमार वर्मा—'हिंदी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास', सू० बार, पृ० 431 ।

उत्प्रेक्षा—पुत्र वियोग से व्यथित राजा दशरथ की उक्ति—

‘जिअइ मीन बरु वारि विहीना, मनि बिनु फनिकु जिउइ दुःखदीना’

जनकवाटिका में राम को देखने के लिए उतावली जानकी की चंचल भाँखों पर कैसी उत्प्रेक्षा की गई है¹—

चितवति चकित चहूँ दिसि सीता, कहँ गए नृपकिशोर मनुचिता

जहँ विलोक मृग सावन नैनी, जनु तहँ वरसि कमल-सित श्रेनी ।

रूपक—‘मानस’ संवधी यह रूपक देखिये—

सुमित भूमि थल हृदल अगाधू, वेद पुरान उदधि धन साधू ।

वरषहि राम सुजस वरबारी, मधुर मनोहर मंगलकारी ।

लीला सगुन जो कहहि बखानी, सोइ स्वच्छता करइमलहानी ।

प्रेम भगति जो वरनि न जाई, सोह मधुरता सुसीलताई ।

सो जल सुकृत सालि हित होई, राम भगत जन जीवन सोई ।

मेघा महिगत सो जलपावन, सकलि श्रवन मग चलेउ सुहावन ।

मरेउ सुमानस सुथलथिरामा, सुखद सीत रुचि चारुचिराना ।

सृष्टि सुंदर संवाद वद, विरचे बुद्धि विचारि ।

तेइ एहि पावन सुभग सर, घाट मनोहर चारि ॥

छंद-योजना

मानस की रचना मुख्यतः चौपाई और दोहा छंद में हुई है। बीच-बीच में सोरठा भी आया है। साधारणतया आठ अर्धालियों के पश्चात् दोहा रखा गया है, यत्र-तत्र दो या उससे अधिक दोहे भी चौपाइयों के अन्त में मिलते हैं। चौपाइया भी आठ के अतिरिक्त कभी-कभी दस, बारह, चौदह, सोलह, अठारह, बीस और छत्तीस तक भी आई हैं।² इस प्रकार क्रम का सर्वत्र निर्वाह नहीं किया गया है। चौपाई और दोहों के बीच में कभी-कभी हरिगीतिका छंद भी आया है। दोहे-चौपाई के बाद हरिगीतिका छंद की संख्या अधिक है। मानस के प्रत्येक सोपान के आरम्भ, तीसरे और सातवें सोपान के अन्तर्गत तथा काव्य के अन्त में भी संस्कृत के कुछ श्लोक विविध वृत्तों में पाए जाते हैं।

1. प्रो० रामवहोरी शुक्ल—‘तुलसीदास’, तृतीय सं०, पृ० 205 ।

2. वही, पृ० 212 ।

सुघन कि काव्य में रस

शृंगार—

(सयोग) स्वयमात्मसु धरिञ्चारात् घट मदम
धर्मजनेन मनुष्येन सत्रय विनीतयाम् ।
धनुन नेत्रोत्पलमात्ममिष्टालमुने
विन्नासे वरणाप मात्ममिष्टीटिनात् ॥¹

(विप्रलम्भ) एनेयु काणाने दु लिङ्घिचरिबहुन
निन्ने घानेनिनि बाणुन्नु वल्लभे ।
वद्वानने नी विरिञ्चतु वारणम
वद्वनुमायिनेपोलेपायितु ॥²

वीर—‘तुम्हारा सकल्प तो बहुत धृष्टि है, चाहे तुम्हारे समान हजारों
दुरिमानी राक्षस राजा रावण एक साथ मेरा सामना करें हे
दुष्ट रावण ! पर मेरी इस छोटी उंगली के लिए भी वे पराजित न
होंगे तुम फिर मुझसे क्या कर सकते हो ?’

कश्यप—‘हाय शिव शिव ! रक्तसिंहित गरीर हाकर यह जमीन पर पड़ा
हुआ है ! मरतक के समान मनोहर रूप कुमार धम्मियु ! प्रसिद्ध
वीर यजुन का प्रिय पुत्र ! हे गोपीनाथ कश्यप ! तुम्हारा भागिनी
पुत्र !’

भात— मममकोटि कोटि, सुमयकमनीयम्
वारण्यपूरुष नेव कामु कवासुधर
स्मर सु दरमुसमजिनावरधरम्

1 अनुवाद—वह स्वयमात्मा धारण करते हुए मद मद गति से कमलनयन
(यम) के सामने आ गई । उसका वदन सज्जा से विनम्र था ।
पहले उसने अपने नेत्रों की उत्पलमाला उन्हें पहना दी फिर
वरणमाला ।

2 प्रिये मेरे विरह से व्यथित दुःखित रहने वाली तुम की मैं कब देख
पाऊँगा ?

सीतासयुक्त सुमित्रात्मजनिपेवित —
 पादपंकजं नीलनीरदकलेवरम्
 कोमलमतिशातमनलगुणमभि—
 राममात्माराममानंद संपूर्णामृतम्
 प्रत्यक्षमद्य मम नेत्र गोचरमायो—
 रित्ति रुमेनिनित्यं चित्तोवापुकवेणम् ।

(यह मनोहर रूप हमेशा मेरे चित्त [मे निवास करे])

अलंकार

तुंचन ने भी तुलसी के समान अलंकारों के प्रयोग में श्रीचित्य की रक्षा की है। उनकी कविता अलंकारों के भार से दबी हुई नहीं है। रस परिपाक की दृष्टि से ही तुंचन ने भी अलंकारों का प्रयोग किया है। तुलसी की अपेक्षा तुंचन में अलंकारों का प्रयोग कम पाया जाता है। तुलसी के समान लंदे-लंदे रूपकों की योजना तुंचन ने कही भी नहीं की है। उत्प्रेक्षा ही उनको प्रिय लगती है। वह भी प्रसंग के अनुरूप। दो-तीन उदाहरण लीजिए—

उत्प्रेक्षा—‘रावण की राजधानी के जलने का वृत्तान्त इन्द्र को सुनाने के लिए ही मानो अग्नि-ज्वालाये ग्रहमहमिकया आकाशमंडल तक पहुँच गयी।’

रूपक—‘प्रभो ! सीतारूपिणीलता के लिए तुम द्रुम रूप हो।’

छंद-योजना

तुंचन ने अपने रामायण की रचना ‘कलिप्पाट्टु’ छंद में की है। कलिप्पाट्टु का शब्दार्थ है ‘शुक-गीत’ (कलि—शुक, पाट्टु—गीत)। इसमें कवि एक शुक की कथा सुनाने को कहता है और शुक कहती जा रही है। पृथ्वीराज रासो आदि में जो शुक-शुकी सवाद है उससे यह कुछ भिन्न है। यह केवल एक शुक की कहती है जो कवि के आदेशानुसार कथा कहती है। यह कलिप्पाट्टु पद्धति ‘मलयालम’ भाषा में बहुत लोकप्रिय है। इसके आविष्कर्ता कौन हैं, ठीक से पता नहीं है। कुछ लोग तुंचन को कलिप्पाट्टु शैली के उपज्ञाता मानते हैं, जो ठीक नहीं है।¹

1. डा० सी० ए० मेनोन—‘एलुत्तच्छन एण्ड हिज एज, पृ० 174।

किलिप्पाट्टु छन्द के चार मुख्य भेद होते हैं। ये सब मात्रिक छन्द हैं। इनमें सबसे प्रसिद्ध छन्द 'केवा' है। इसमें 24 मात्राएँ होती हैं। रामायण के बालकाण्ड में इसी छन्द का प्रयोग है। दूसरा एक भेद 'काकलि' है और तीसरा 'कलकाचि' है। अंतिम है धननडा जिसकी गति बहुत धीमी है। किलिप्पाट्टु छन्दों की एक विशेषता यह है कि ये सब दोहरे के समान द्विपदी होते हैं। पूरे रामायण में इन्हीं छन्दों का तुल्यन ने प्रयोग किया है।

प्रबन्ध-काव्यत्व

भारतीय साहित्य शास्त्रियों ने महाकाव्य के जो लक्षण निर्धारित किये हैं उनके अनुसार महाकाव्य के आवश्यक तत्व ये हैं।¹

(1) महाकाव्य को समबद्ध होना चाहिए। सगों की सख्या सामान्यतया घाट से अधिक होनी चाहिए। महाकाव्य का आरम्भ नमस्कार आशीर्वाद तथा वस्तुनिर्देश के साथ होना चाहिए। प्रत्येक सग के अन्त में भागे भागे वाली कथा की सूचना होनी चाहिए।

(2) महाकाव्य के प्रत्येक सग में सामान्यतः एक ही वस्तु का प्रयोग होना चाहिए। किन्तु सग के अन्त में भिन्न वस्तु का प्रयोग होना चाहिए। नाना प्रकार के वृत्तों से समुपेत एक सग का भी होना आवश्यक है।

(3) महाकाव्य का निर्माण किसी इतिहास प्रसिद्ध भयमां भुजन समाज में प्रचलित वस्तु को लेकर होना चाहिए। नाटकों के ममान सधियों के आधार पर उसका विकास किया जाना चाहिए।

(4) महाकाव्य का नायक या तो कोई देवता होना चाहिए या कोई धीरोदात्त सन्निभ।

(5) भूगार और और शान्त रसों में से एक की सगी एवं शेष समस्त रसों को सगों के रूप में धारण चाहिए।

(6) महाकाव्य का लक्ष्य धर्म धर्म काम और मोक्ष में किसी एक की प्राप्ति होनी चाहिये।

(7) मूल, चद्र पवत, सध्या, सूर्योदय, चद्रोदय, उद्यान आदि का वर्णन होना चाहिए। वहीँ-वहीँ 'सता' का गुण वर्णन और मना की निंदा भी होनी चाहिए।

(8) महाकाव्य का नामकरण कथानक अथवा नायक के आधार पर होना चाहिए।¹

उक्त सभी लक्षणों के आधार पर 'मानस' और तुंचन कृत रामायण दोनों महाकाव्य की कोटि में रखे जा सकते हैं।

हमारे साहित्यशास्त्रियों की दृष्टि अधिकतर काव्य के बाह्यरूपों पर रही आंतरिक महत्व पर कम। इसलिए आधुनिक विचारों के प्रकाश में उनके द्वारा निर्दिष्ट लक्षण पर्याप्त नहीं प्रतीत होते। आधुनिक विद्वानों के अनुसार महाकाव्य के आवश्यक तत्व निम्नलिखित हैं²—

(1) 'उसका देश-काल कल्पना-मंडित अतीत से सम्बन्ध रखता है, जिसमें रहस्य, भयानकता और दिव्यता होती है।

(2) उसका कथानक महिमा-मंडित तथा सघर्षपूर्ण होता है, जिसमें नायक की तथा उसके साथ उसके देश अथवा आदर्शों की विजय दिखाई जाती है।

(3) उसमें जीवन की एक विस्तृत-भूमिका ग्रहण की जाती है।

(4) उसका व्यापार भी महान् अथवा महत्वपूर्ण होता है।

(5) उसका नायक महान होता है।

(6) उसकी शैली गरिमापूर्ण किन्तु सात्विक होती है।

(7) उसका लक्ष्य मानवता को अशक्ति से शक्ति, अशान्ति से शांति की ओर ले जाना होता है।³

मानस और तुंचन कृत रामायण दोनों का देशकाल एक कल्पनामंडित अतीत से लिया गया है, जिस समय धरती पर स्वर्ग के देवताओं को भी जीतने वाले राक्षस थे, जब पृथ्वी गाय का रूप धारण कर सकती थी, जब पशु-पक्षी भी वानचीत करते थे, जब इच्छानुसार चलने वाला विभाग होता था।

-
1. डा० माताप्रसाद गुप्त—'तुलसीदास', तु० सं०, पृ० 365-366।
 2. हर्ब्यु० एम० डिक्सन—'इंग्लिश एपिक् एंड हीरोइक पोयट्री' (1912), पृ० 21-24।
 3. डा० माताप्रसाद गुप्त—'तुलसीदास', पृ० 367।

इसी दृष्टिकोण से इस प्रबंध में तुलसी और तुषन दोनों के साहित्यिक और सामाजिक महत्व का मूल्यांकन किया गया है। सामाजिक दृष्टि से दोनों कवियों द्वारा निर्दिष्ट पथ अवश्य बालानुकूल नहीं माना जा सकता। पर इससे उन कवियों के महत्व में कोई कमी नहीं हो सकती। क्योंकि आधुनिक दृष्टि से उन पर दोषारोपण करना ठीक नहीं है। आज सब लोगों के सम्मुख समस्त मानवता के लिए स्वीकरणीय सामाजिक आदर्श बनमान है। पर मध्यकाल में सामन्ती प्रथा के प्रतिरिक्त कोई सामाजिक व्यवस्था संकल्प के लिए भी प्रायः असंभव थी। ऐसी हालत में दोनों कवियों ने क्या आदर्श उपस्थित किया, यही विचारणीय विषय रह जाता है। इसका विवेचन यथा-स्थान किया गया है। यहाँ केवल इतना ही कहना पर्याप्त होगा कि समाज सम्बंधी इनकी भावना में भ्रष्टिभा के रहते हुए भी तत्सम्बंधी उनकी जागृत दृष्टि अवश्य प्रशंसनीय है।

सर्वोपरि भक्त कवियों के तुलनात्मक अध्ययन से जो बात हमारे को स्पष्ट करती है वह है समग्र मानवता के प्रति इनकी सामान्य दृष्टि पार्श्विकता के पराजय में इनका पूर्ण विश्वास। आज हम इस विश्व में परस्पर कसह और झगड़े में निरत हैं, पर इनके साहित्य के अध्ययन से हृदय में यह भासा बना रहती है कि इन सब विषमताओं से परे एक दिन ऐसा प्रस्फुटित होगा जबकि मानव अपनी अंतरंग एकता का परिचय पावे और समस्त भ्रष्टता से उसकी मुक्ति हो जाय। भीषण नरसंहारी और सामरिक भाजोंओं के इस युग में भी मानवता की मौलिक एकता पर बल देने वाली कुछ गतियाँ इनके साहित्य में कमनिरत हैं। उनकी विजय पर अटल विश्वास किया जाना चाहिए। सत्य की असत्य पर शिव की भ्रशिव पर सुन्दर की असुन्दर पर, आज नहीं तो कल, विजय सुनिश्चित है। इस महान् त्रिकालिक सत्य की ओर इतनी गहन भावना रखने वाले भक्तकवियों को समता बहुत कम कलाकार या कवि हो कर सकते हैं। अतएव इनकी महत्ता सधया स्वीकरणीय हो जानी है—

‘तन के गोक का मोह एवत्वमनुपश्यत ।’

सहायक ग्रन्थ

संस्कृत-हिन्दी

अथर्ववेद	—	सं० सातवलेकर
अध्यात्मरामायण	—	अनु० मुनिलाल
अभिज्ञान-शाकुंतल	—	सं० निर्णयसागर प्रेस
अमोक के फूल	—	हजारीप्रसाद द्विवेदी
आस्तिकवाद	—	गंगाप्रसाद उपाध्याय
उत्तरप्रदेश के सांस्कृतिक केन्द्र—मथुरा	—	श्री कृष्णदत्त बाजपेई
ऋग्वेद	—	वैदिक ग्रंथालय, अजमेर
कबीर	—	हजारीप्रसाद द्विवेदी
कवितावली	—	सं० विश्वनाथ प्रसाद मिश्र } लाला भगवान दीन }
गोस्वामी तुलसीदास	—	रामचंद्र शुक्ल
तुलसीदास	—	माताप्रसाद गुप्त
तुलसीदास	—	रामब्रह्मोरी शुक्ल
तुलसीदास	—	चंद्रवली पांडेय
तुलसीदास और उनका युग	—	राजपति दीक्षित
तुलसीदास और उनकी कविता	—	रामनरेश त्रिपाठी
तुलसी चर्चा	—	भारद्वाज और भद्रदत्त शर्मा
तुलसीदास और उनके ग्रन्थ	—	भगीरथ प्रसाद दीक्षित
तुलसी संदर्भ	—	माताप्रसाद गुप्त
तुलसी ग्रन्थावली सं० 1, 2, 3	—	सं० रामचन्द्र शुक्ल } लाला भगवान दीन } ब्रजरत्नदास }

गुलसीदास की जीवन भूमि
दो सौ बावन वर्षावर्षों की वार्ता

दोहावली

ध्व-यालोक

नारन भक्तिमूत्र

भक्तमाल

भगवद्गीता

भारत का इतिहास

महाभारत

मनुस्मृति

मानस रहस्य

मुद्रकोपनिषत्

यजुर्वेद

रामकथा

रामचरितमानस

विनय पत्रिका

विवेक चूडामणि

विश्वसाहित्य में रामचरितमानस

शाङ्ख्य भक्तिमूत्र

शिवसिंह सरोज

श्रीमदभागवत

सत गुलसीदास और उनके सदेग

साहित्य दर्पण

मूरसाहित्य

हिंदी साहित्य

हिंदी साहित्य का अतीत

हिंदी साहित्य का आलोचनात्मक

इतिहास

हिंदी साहित्य का इतिहास

हिंदी साहित्य की भूमिका

चंद्रवली पाठे

रणहर पुस्तकालय, डाकीर

गीताप्रेस स०

चौखम्बा स०

गीताप्रेस स०

नवलकिशोर प्रेस लखनऊ

गीताप्रेस स०

ईश्वरीप्रसाद

गीताप्रेस स०

हिंदी पुस्तक एजेंसी, कलकत्ता

जयराम दास 'दीन'

गीताप्रेस स०

वदिक ग्रन्थालय धनमेर

कामिल बुल्के

गीताप्रेस स०

गीताप्रेस स०

गीताप्रेस

राजबहादुर लमगीश

गीताप्रेस

नवलकिशोर प्रेस लखनऊ

गीताप्रेस स०

राजपति दीक्षित

चौखम्बा स०

हजारीप्रसाद द्विवेदी

विश्वनाथ प्रसाद मिश्र

रामकुमार वर्मा

रामचंद्र गुप्त

हजारीप्रसाद द्विवेदी

हिन्दुत्व	—	रामदाम गोड
मतपालम्	—	रामनपिल्लाई
कवराभायण चरित्रम्	—	परमेश्वर अय्यर उल्लूर
केरल साहित्य चरित्रम् भाग 2	—	नायर के० के०
केरलीय चरित्रम्	—	श्री रामविलास प्रेस
चिन्तारत्नम् (तुंचन कृत)	—	शकरन् एलुत्तच्छन्
तुंचनेलुत्तच्छन्	—	नारायण पिल्लाई पी० के०
तुंचनेलुत्तच्छन्	—	गोविन्द पिल्लाई वी०
भाषा चरित्रम्	—	
भाषा साहित्यचरित्रम्	—	
वोल्थूम, पहला श्रीर हूमरा	—	नारायण पनिककर आर०
मलयाल साहित्य चरित्रम्	—	परमेश्वरन् नायर पी० के०
महाभारतम् (तुंचन कृत)	—	श्री रामविलास प्रेस
रामानुजन एलुत्तच्छन्	—	नारायण पनिककर आर०
रामायणम् किलिप्पाट्ट (तुंचन कृत)	—	देवस्वम् प्रकाशन
विज्ञानरजिनी	—	नारायण पिल्लाई पी० के०
हरिनाम कीर्तनम् (तुंचन कृत)	—	श्री रामविलास प्रेस

ENGLISH

A History of Ancient Sanskrit Literature	—	Max Muller
A History of Mediaeval India	—	Iswari Prasad
A History of South India	—	Nilkant'ha Shastri K.A.
A History of Indian Literature Vol. I	—	Winternitz
A History of Indian Philosophy Vol I & III	—	Das Gupta S N
Akbar the Great Mughal	—	Smith V.A.
✓ A sketch of the Religious Sects of the Hindus	—	Wilson, H.H.
Ancient India	—	Majumdar, R.C.
Aryan Rule in India	—	Havell

Bhagavad Gita

	—	Trn. Swamy Prabh'awa nanda & Christo? Isherwood.
Corporate Organization in India	—	Majumdar
De Quincey's Literary theory	—	
Essays on the Religion of the Hindus		Wilson H H
✓ Encyclopaedia of Religion and Ethics		James Hastings (Ed) W M Dixon
English Epic and Heroic Poetry	—	
Early History of Vaishnavism in South India	—	Asengar S A
Ezhuthachan and His Age	—	Menon CA
Hindustan year Book	—	Sarkar SC.
History and Culture of the Indian People	—	
History of British India Vol II	—	Majumdar (Ed)
Indian Philosophy Vol I & II	—	William Hunter & Radhakrishnan
✓ Indian Thought and its Development	—	Albert Schweitzer
Influence of Islam on Indian Culture	—	Tarachand
Kerala Emperors who became Baudhas	—	
Malabar and Portuguese	—	Joseph TH
Mughal Empire	—	Panikkar KM
Malabar Manual	—	Shrivastava A L
Modern Political Theory	—	Logan
Oxford History of India	—	Joad
Practical Criticism	—	Smith V A (Ed)
Rise and Fall of the Mughal Empire	—	Richards IA
Ramayana of Valmiki (Trn)	—	
	—	R.P Tripathi R V Griffith

The Poetical works of Mathew Arnold	—	(Ed. C.B. Tinker & H.F. Lowry)
The Fligh of Hanuman	—	Mehtta, C.N.
The Ramayana of Tulsidas	—	Mac Fie
The Holy Lake of the Acts of Rama	—	Hill, W.D.P.
The Religious Policy of the Mughal Emperors	—	Shri Ramsharma
The Hindu View of Life	—	Radhakrishnana
The Story of Philosophy	—	Will Durent
The Six Systems of Indian Philosophy	—	Max Muller
Vaishnavism Saivism and Minor Religious Systems	—	Bhandarkar, R.G.
Valmiki Ramayana	—	(Trn.) Iyengar, C.R.

पत्र-पत्रिकाएं

American and Oriental Library Record. 1871

Journal of Royal Asiatic Society—1903. 1907

The Indian Antiquary. 1893

The Illustrated Weekly of India.

नागरीप्रचारिणी पत्रिका

भर्यादा

सनाद्यजीवन—तुलसी-स्मृति-ग्रंथ

साप्ताहिक हिन्दुस्तान

साहित्य परिषद् त्रै मासिक (मलयालम्)

“मज्झिमं नित्तं” मधुक्कटमा
मत्तमायनी
एवमुक्त्वा भगवत् परिषादम् भगवत्
मृत्पत्न्यं मृत्पत्नी इति

